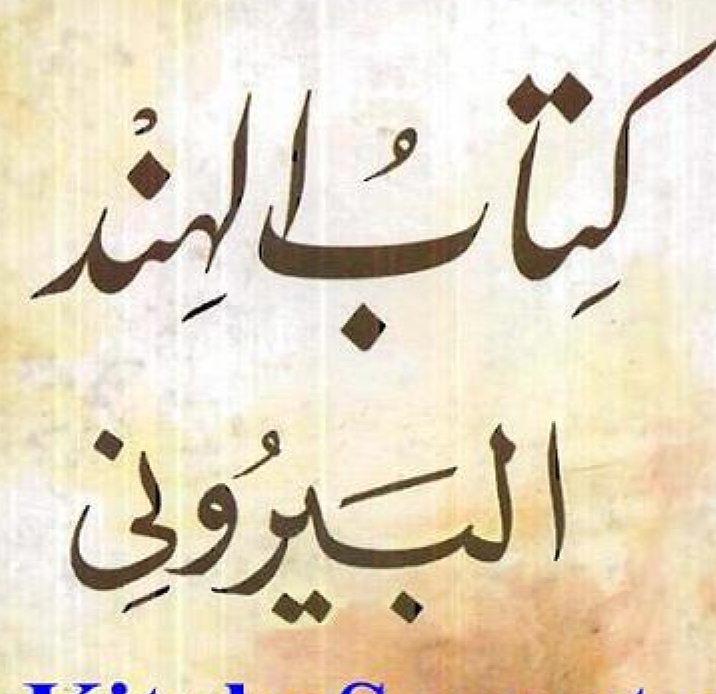


کتاب الہند

البیرونی

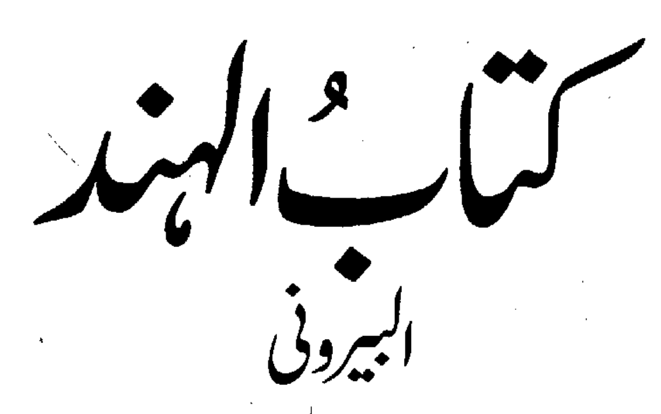


ترجمہ

سید اصغر علی

نظرِ ثانی

سیّد عطاء حسین ایم اے



كتاب الہند

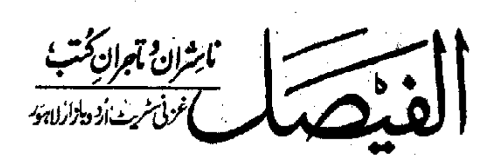
البیرونی

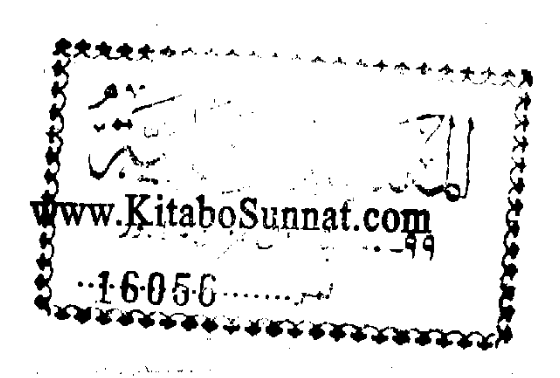
ترجمہ

سیّد اصغر علی

نظرثانی

سیّد عطاء حسین ایم اے





نومبر 2005ء

محمد فیصل نے

تعریف پرنٹرز سے چھپوا کر شائع کی۔

قیمت: -/300 روپے

AI-FAISAL NASHRAN
Ghazni Street,Urdu Bazar,Lahore.Pakistan
Phone : 042-7230777 Fax : 09242-7231387
http : www.alfaisalpublishers.com
e.mail : alfaisal_pk@hotmail.com
e.mail : alfaisalpublishers@yahoo.com

فہرست

جلد اوّل

جلد دوم

☆

www.KitaboSunnat.com

برہان الحق ابوالریحان محمد ابن احمد البیرونی ایک ہمہ جہت شخصیت کے مالک تھے۔ آپ بیک وقت ایک ریاضی دان، ماہر فلکیات، جغرافیہ دان اور مؤرخ، معدنیات، طبقات الارض اور خواص الادویہ کے ماہر اور آثار قدیمہ کے عالم تھے۔

آپ 4 ستمبر 973ء کو خوارزم کے دارالحکومت کاث میں پیدا ہوئے۔ البیرونی نسبت کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ آپ کی رہائش شہر کے بیرونی حصے میں تھی، اس لیے عام طور پر البیرونی مشہور ہو گئے۔ آپ نے اپنے عہد کے تقریباً تمام مروجہ علوم میں مہارت حاصل کی۔ ابوالفتح بستی کے قصیدے میں آپ فخریہ لکھتے ہیں:

> میں نے حصول علم میں بڑی جدوجہد کی اور وقت کے اماموں سے آگے بڑھ گیا۔ میری قدر مشرق میں ہندوؤں سے پوچھو اور مغرب میں اس شخص سے جسے میری علمی کاوشوں کا اندازہ ہے۔ (مجھے یقین ہے) وہ اس کا اعتراف کریں گے۔

زندگی کے ابتدائی پچیس برس آپ اپنے وطن ہی میں رہے۔ 995ء میں جب آل عراق کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا تو آپ کو نقل مکانی کر کے جرجان جانا پڑا لیکن وہاں بھی زیادہ دیر تک قیام نہ کر سکے اور آبائی وطن کو خیر باد کہنے پر مجبور ہو گئے۔ 997ء میں آپ نے طبرستان کے اسپہبند مرزبان کے دربار میں رسائی حاصل کر لی۔ اپنی پہلی تصنیف مقالید علم الھیئۃ آپ نے اسی کے نام پر معنون کی ہے۔ لیکن اسی سال اسپہبند کے انتقال پر حالات کچھ ایسے ناسازگار ہوئے کہ نئے وطن کو بھی خیر باد کہنے پر مجبور ہو گئے اور نہایت خستہ حالت میں شہر رے میں رہنے لگے۔ 998ء میں جب والئ جرجان و طبرستان شمس المعالی قابوس اپنی کھوئی ہوئی سلطنت پر دوبارہ قابض ہوا تو آپ کو پھر اپنے نئے وطن میں آنے کا موقع مل گیا۔ سلطان کی خواہش اور اصرار کے باوجود آپ زیادہ عرصہ تک جرجان نہ رہ سکے اور 1003ء/1004ء میں اپنے آبائی وطن میں علی بن مامون کے دربار میں پہنچے۔ سلطان محمود غزنوی کی فتح خوارزم (1017ء/1018ء) تک آپ وہیں رہے۔ فتح کے بعد خوارزم کے دوسرے اعیان ومشاہیر

کے ساتھ آپ بھی محمود کے ہمراہ غزنی پہنچ گئے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ غزنی پہنچنے کے بعد آپ کے دل میں برعظیم پاک و ہند اور یہاں کے باشندوں کے بارے میں حقائق کی دریافت کا شوق پیدا ہوا۔ اس مقصد کے لیے 1019ء/ 1020ء کے بعد آپ برعظیم میں آئے اور تقریباً نو دس برس تک پنجاب، کشمیر اور سندھ میں رہے۔ اس دوران میں آپ نے سنسکرت سیکھی، ہندو علماء کی صحبت میں ان کے علوم کی تحصیل کی اور ہندو مذہب، تہذیب و تمدن اور رسم و رواج کا مطالعہ کیا۔ ہندوؤں کے علوم کی تحصیل اور ان کی کتابیں حاصل کرنے میں حائل مشکلات کا تذکرہ کرنے کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ جب آپ ان سے کسی قدر واقف ہوئے اور ان کو علل (وہ اصول جن پر احکام و مسائل کی بنیاد ہے) بتلانا اور بعض دلائل کی طرف اشارہ کرنا اور حسابات کا صحیح طریقہ سمجھانا شروع کیا تو لوگ تعجب کرتے ہوئے آپ کی طرف لپکتے اور سیکھنے کے لیے پروانہ وار گرتے تھے اور اس ہندو عالم کو دریافت کرتے تھے جس کو آپ نے دیکھا اور اس سے علم حاصل کیا۔

1030ء میں استاد ابوسہل عبدالمنعم کی فرمائش پر جو کچھ آپ کو ہندوؤں کے بارے میں معلوم تھا مالِلھند کی صورت میں قلمبند کر دیا تاکہ ان لوگوں کو جو ان سے بحث و مناظرہ کرنا چاہیں اس سے مدد ملے اور جو لوگ ان سے میل جول پیدا کرنا چاہیں ان کے لیے بھی کارآمد ہو۔ آپ تحریر فرماتے ہیں:

> ہم نے اس کو اس طرح لکھ ڈالا کہ اس میں کسی فریق کی طرف کوئی ایسا قول منسوب نہیں کیا ہے جو اس کا نہیں ہے اور نہ اس کا کلام نقل کرنے سے اگر وہ حق کے مخالف اور اہل حق کو اس کا سننا گراں ہو، احتراز کیا ہے......
>
> یہ کتاب بحث و مناظرہ کی کتاب نہیں ہے کہ ہم مخالف کے دلائل بیان کر کے جو ان میں سے حق کے خلاف ہیں، ان کی تردید کریں۔ یہ صرف نقل و حکایت کی کتاب ہے......
>
> امید ہے کہ یہ کتاب وضاحت و صفائی میں دوسری کتابوں کا بدل اور اپنے موضوع پر انشاء اللہ ایک جامع کتاب ہوگی۔[1]

اس میں کوئی مبالغہ نہیں کہ ماللہند آپ کا بے نظیر اور قابل فخر کارنامہ ہے۔ اس عہد کے برعظیم پاک و ہند کے بارے میں اس سے بہتر اور کوئی کتاب نہیں ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد کے مطابق ہندوستان کے بارے میں آپ کی تحقیقات نہ صرف اس عہد میں بلکہ آج بھی اپنی بے داغ، نمایاں، جگہ رکھتی ہیں۔

مولانا ابوالکلام کے خیال میں عربی کی پوری علمی تاریخ میں البیرونی کا مقام یک قلم منفرد نظر آتا ہے۔ ان کے نزدیک،

> وہ بجا طور پر الفارابی اور ابن رشد کی صف میں جگہ پانے کا مستحق ہے۔ جس طرح ان دونوں نے یونانی فلسفے کے تراجم کی تصحیح کا کام انجام دیا تھا، اسی طرح البیرونی نے علم ہیئت اور جغرافیے کی ازسرنو تصحیح و تہذیب کی اور ہندوستانی علوم کو نئے سرے سے عربی میں مدون کیا۔
>
> لیکن البیرونی اس صف میں نمایاں ہونے کے ساتھ ساتھ ایک خاص بلند تر جگہ بھی رکھتا ہے۔ ابونصر فارابی اور ابن رشد دونوں اس زبان سے ناواقف تھے۔ جس زبان کے فلسفے کی تصحیح و تہذیب میں مشغول ہوئے تھے انہوں نے تمام تر اعتماد عربی کے قدیم تراجم پر کیا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تصحیح مکمل تصحیح نہ ہوسکی اور بعض غلط فہمیاں جو عہد تراجم کے ابتدائی دور میں پیدا ہوگئی تھیں، آخر تک دور نہ ہوسکیں...... لیکن البیرونی نے نظر و تحقیق کی بالکل دوسری راہ اختیار کی۔ اس نے جن علوم کو اپنا موضوع نظر قرار دیا، انہیں خود ان کی اصل زبانوں میں پڑھنے کی کوشش کی۔ ہندوستان کے علوم کی اس نے جس قدر تحقیقات کی، سنسکرت کی تحصیل کے بعد کی۔2

ہندوؤں کے علوم وفنون، رسم ورواج، تہذیب وتمدن اور مذہب وفلسفہ پر آپ کی دقت نظر کے بارے میں اردو دائرہ معارف اسلامیہ کے فاضل مقالہ نگار لکھتے ہیں:

> (اس) کے مقابلے میں ہیون سانگ، میگس تھینز اور ابن بطوطہ کے سفرنامے بچوں کے لیے لکھی ہوئی کہانیوں کے مترادف ہیں۔

مغربی مستشرقین اسے ہندوستان کے دروازے پر افلاطون (Plato)، مسلمانوں کا بطلیموس (Ptolemy) یا اپنے زمانے کا پلینی (Pliny) اور لیونارڈ ڈے ونسی (Leonard de Vinci) اور لائب نتز (Leibnitz) شمار کرتے ہیں۔3

آپ کئی زبانوں کے عالم تھے۔ سعدی یا خوارزمی آپ کی مادری زبان تھی۔ عربی کو علم کے اظہار کے قابل سمجھتے تھے۔ اس کے علاوہ سنسکرت اور یونانی بھی جانتے تھے اور سریانی اور عبرانی میں مہارت رکھتے تھے۔

آپ کثیر التصانیف تھے۔ یاقوت الحموی نے وقف جامع مرو میں آپ کی کتابوں کی فہرست دیکھی تھی جو گنجان خط میں ساٹھ اوراق پر مشتمل تھی۔ معلوم کتابوں کی تعداد ایک سو اکیاسی تک پہنچتی ہے، جن میں سے ماللہند، قانون مسعودی، آثار الباقیہ زیادہ معروف ہیں۔

علم و تحقیق سے آپ کے گہرے شغف کا اندازہ آپ کی وفات کے وقت کے ایک حیرت انگیز واقعہ سے ہوتا ہے۔ فقیہہ ابوالحسن علی بن عیسیٰ الولوالجی بیان کرتے ہیں:

> میں ابوریحان کے پاس گیا۔ میں نے دیکھا کہ اس کا دم اکھڑا ہوا تھا اور اس کی وجہ سے سینہ گھٹ رہا تھا۔ اسی حال میں اس نے مجھ سے کہا کہ تم نے جدات فاسدہ (نانیوں کی وراثت) کا حساب ایک دن کس طرح بتلایا تھا۔ میں نے اس سے شفقت کے طور پر کہا کہ کیا اسی حالت میں بتاؤں؟ اس نے کہا، "ہاں! اسی وقت بتائیے۔ میں اس مسئلہ کو جاننے کے بعد دنیا کو چھوڑ دوں تو بہ نسبت اس کے بہتر ہو گا کہ میں اس سے جاہل دنیا سے جاؤں۔" میں نے اس مسئلہ کو اسے بتایا اور اس نے اسے یاد کیا اور جو کچھ بتلایا تھا، دہرایا۔ اس کے بعد میں اس کے پاس سے رخصت ہو کر باہر آیا۔ ابھی راستہ ہی میں تھا کہ رونے پیٹنے کی آواز سنائی دی۔4

آپ کے تنقیدی انداز و نظر کی بنا پر "مقدمہ تاریخ سائنس" کے مصنف جارج سارٹن نے دسویں صدی عیسوی کے ربع آخر اور گیارہویں صدی عیسوی کے نصف اول کو آپ کے نام

سے منسوب کیا ہے۔5

آپ نے 11 ستمبر 1048ء کو ستتر (77) برس سات ماہ کی عمر میں غزنی میں وفات پائی۔

افضل حق قرشی

حوالے

-1. البیرونی 'کتاب الہند' مترجمہ سید اصغر علی۔ ص 8-9

-2 ابوالکلام آزاد، البیرونی اور جغرافیہ عالم (کراچی: ادارہ تصنیف و تحقیق پاکستان، 1982ء)، 73-74

-3 محمد فضل الدین قریشی "البیرونی" در اردو دائرۂ معارف اسلامیہ۔ ج۔5)

-4 سید حسن برنی، البیرونی ایڈیشن دوم (علی گڑھ: مسلم یونیورسٹی پریس، 1927ء)، 106-107

-5 George Sarton Introduction to History of Science v.1
(Reltimore: Williams and Wilkins, 1927), 693

جلد اوّل

باب:1

ہندوؤں کے اقوال نقل کرنے سے قبل جو ہمارا مقصد ہے، ان کے احوال کے ذکر و بیان میں

ہندوؤں کے حالات کو صحیح طرح سمجھنے کی مشکلات اور ان کے اور مسلمانوں کے درمیان بے تعلقی کے اسباب:

اصل مقصد سے قبل ان احوال کو ذہن نشین کر لینا ضروری ہے کہ جن کی وجہ سے ہندوؤں سے متعلق چیزوں کو صاف طرح پر سمجھنے میں دشواری پیش آتی ہے۔ ان کو جان لینے سے وہ چیز (جس کا سمجھنا مشکل تھا) آسان ہو جائے گی۔ یا اس کو نہ سمجھ سکنے کا سبب معلوم ہو جائے گا۔ اس لیے کہ بے تعلقی کی حالت میں جو چیز نہیں معلوم ہو سکتی ہے، وہ میل جول کی حالت میں ظاہر ہو جاتی ہے۔ اور ہم لوگوں (یعنی ہندوؤں اور مسلمانوں) کے درمیان بے تعلقی کے بہت سے اسباب ہیں:۔

پہلا سبب، زبان کا اختلاف۔ سنسکرت زبان نہایت وسیع ہے اور اس کا سیکھنا مشکل ہے:

منجملہ ان کے ایک سبب یہ ہے کہ ہندو قوم ہم لوگوں سے ان تمام چیزوں میں جو قوموں کے درمیان مشترک ہوتی ہیں، مغایر ہیں اور مغایرت کے اسباب میں سب سے پہلی چیز زبان ہے۔ گو زبان کی مغایرت میں دوسری قومیں بھی اسی طرح باہم مغایر ہیں۔ کوئی شخص جو مغایرت رفع کرنے کے لیے یہ زبان حاصل کرنا چاہے، آسانی سے نہیں کر سکتا۔ وجہ یہ ہے کہ

وہ بجائے خود ایک لمبی چوڑی زبان ہے جس میں عربی کی طرح ایک ہی مفہوم کے واسطے متعدد مقتضب (یعنی ایسا لفظ جو ابتداءً کسی معنی کے لیے وضع کیا گیا ہو) اور مشتق (یعنی جو کسی دوسرے لفظ سے کچھ تصرف کر کے بنا لیا گیا ہو) نام ہیں۔ اور متعدد مسمّٰی (یا معنی) کے لیے ایک ہی اسم ہے، جس کے ساتھ ادائے مطلب کے لیے صفات زیادہ کرنے کی حاجت پڑتی ہے، اس لیے کہ ان الفاظ میں وہی شخص امتیاز کر سکتا ہے جو موقع کلام کو سمجھتا اور سیاق وسباق سے مطلب نکال سکتا ہے۔ ہندو اپنی زبان کی اس حالت پر فخر کرتے ہیں جس طرح دوسری قومیں اپنی زبان کی اس حالت پر، حالانکہ حقیقت میں یہ زبان کا عیب ہے۔

ہندی زبان کی دو قسمیں ہیں عامیانہ اور علمی:

پھر اس زبان کی ایک قسم عامیانہ ہے جس سے صرف بازاری لوگ کام لیتے ہیں۔ دوسری قسم محفوظ وفصیح جو تصریف واشتقاق اور نحو وبلاغت کے دقیق مسائل پر مشتمل ہے۔ اس کی طرف ماہر علماء کے سوا دوسرے لوگ توجہ نہیں کرتے۔

ہندی زبان کو عربی رسم الخط میں لکھنا مشکل ہے:

اس کے علاوہ وہ ایسے حروف سے مرکب ہے جن میں سے بعض عربی وفاری حروف کے ساتھ مطابقت ومشابہت نہیں رکھتے بلکہ ہماری زبان وحلق میں ان کو ان کے اصلی مخارج سے نکالنے کی بھی صلاحیت نہیں ہے اور نہ ہمارے کان ان کو سن کر مماثل ومشابہ حروف میں تمیز کرتے ہیں اور نہ ہمارے ہاتھ کتابت میں ان کی نقل کر سکتے ہیں۔ اسی وجہ سے ان کی زبان کی کسی چیز کو ہمارے رسم الخط میں قلمبند کرنا مشکل ہے۔ اور ان کو صحت کے ساتھ ضبط کرنے میں ہم کو نقطوں اور علامات میں مجبوراً تبدیلی کرنا اور ان پر اعراب لگانا پڑتا ہے، خواہ مشہور اعراب لگایا جائے یا نیا بنا لیا جائے۔

ہندی زبان کے کاتب عموماً تصحیح کی طرف توجہ نہیں کرتے:

اس کے ساتھ دوسری دشواری اس زبان کے کاتبوں کی بے پروائی اور تصحیح ومقابلہ کی طرف سے ان کی بے توجہی ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ دو ایک نقل کے بعد محنت برباد اور کتاب مسخ

ہو جاتی ہے۔ جس عبارت میں کوئی نئی لغت ہوتی ہے، اس کی حالت یہ ہو جاتی ہے کہ دونوں قوموں میں سے نہ اس کو وہی شخص سمجھتا ہے جو اس قوم میں داخل ہو اور نہ وہی جو خارج ہو۔ اس کے ثبوت میں یہ جتلا دینا کافی ہوگا کہ ہم نے بار بار ان کی زبان سے ایک لفظ سن کر بڑی محنت اور توجہ سے اس کی تصحیح کی پھر جب ان کے سامنے دوسری دفعہ اس کو تلفظ کیا تو وہ مشکل سے اس کو سمجھ سکے۔

ہندی زبان میں اجتماع ساکنین جائز ہے اور مسلمان اس کو بمشکل تلفظ کر سکتے ہیں:

کل عجمی زبانوں کی طرح ہندی زبان میں بھی دو دو اور تین تین ساکن حروف ایک جگہ جمع ہو جاتے ہیں۔ ہماری قوم کے لوگ ایسے حروف کو متحرک بحرکت خفی کہتے ہیں۔ ہمارے لیے اس زبان کے اکثر الفاظ و اسماء کو زبان سے ادا کرنا اس وجہ سے بھی مشکل ہے کہ ان کی ابتدا ساکن حرفوں سے ہوتی ہے۔

ہندی کتابیں نظم میں لکھی جاتی ہیں، اس کا سبب:

اس کے علاوہ ان کی علمی کتابیں ان کے مذاق کے مطابق شعر کے مختلف اوزان میں منظوم ہیں جس سے ان کا مقصود یہ ہے کہ کتابیں اپنی اصلی حالت و مقدار میں محفوظ رہیں اور کمی بیشی ہونے کی حالت میں خرابی کا فوراً پتا مل جائے اور نیز ان کا یاد رکھنا آسان ہو، اس لیے کہ ہندوؤں کو حفظ پر جو اعتماد ہے، تحریر پر نہیں ہے۔ اور معلوم ہو کہ وزن برابر رکھنے اور جہاں وزن ٹوٹتا ہے، اس کو درست کرنے اور نقصان کی تلافی کرنے کے لیے کوئی نظم تکلف سے خالی نہیں ہوتی۔ اس میں عبارتیں بڑھانے کی حاجت پڑتی ہے۔ اور وہ الفاظ کو ابھی ایک معنی میں اور ابھی دوسرے معنی میں استعمال کرنے کا ایک سبب ہوتا ہے۔

زبان کی یہ حالت ان اسباب میں سے ہے جن کی وجہ سے اس چیز سے جو ہندوؤں کے پاس ہے، واقفیت حاصل کرنا مشکل ہے۔

دوسرا سبب دین کا اختلاف۔ غیر دین والوں سے ہندوؤں کی نفرت:

بے تعلقی کا دوسرا سبب یہ ہے کہ ہندو دین میں ہم سے کلی مغایرت رکھتے ہیں۔ نہ ہم کسی ایسی چیز کا اقرار کرتے ہیں جو اُن کے یہاں مانی جاتی ہے اور نہ وہ ہمارے یہاں کی کسی چیز کو تسلیم کرتے ہیں۔ اگر چہ یہ لوگ آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ مذہبی نزاع کم کرتے ہیں اور بحث ومناظرہ کے سوا جان، بدن اور مال کو نقصان نہیں پہنچاتے، لیکن غیروں کے ساتھ ان کی یہ روش نہیں ہے۔ غیروں کو یہ لوگ ملیچھ یعنی ناپاک کہتے ہیں اور ان کو ناپاک سمجھنے کی وجہ سے ان سے ملنا جلنا، شادی بیاہ کرنا، ان کے قریب جانا یا ساتھ بیٹھنا اور ساتھ کھانا جائز نہیں سمجھتے۔ اور جس چیز میں غیر قوم کی آگ یا پانی سے کام لیا گیا ہو، جن دو چیزوں پر ضروریات زندگی کا مدار ہے، اس چیز کو ناپاک سمجھتے ہیں۔ (مزید برآں) کسی طریقے سے اصلاح (حال) کی صورت ہی نہیں ہے، اس لیے کہ گو نجس چیز طاہر سے مل کر طاہر ہو سکتی ہے لیکن ہندوؤں میں کسی شخص کو جو ان کی قوم سے نہیں ہے اور ان میں داخل ہونے کے رغبت یا ان کے دین کی طرف میلان رکھتا ہے، اپنے اندر داخل کرنے کی مطلق اجازت نہیں ہے۔ اور یہ ایسی حالت ہے جو ہر رشتے کو توڑ دیتی اور کامل طرح پر منقطع کر دیتی ہے۔

تیسرا سبب رسم وعادات اور طرز معاشرت کا اختلاف:

(قطع تعلق کا) ایک سبب یہ بھی ہے کہ یہ لوگ رسم وعادت میں ہم سے اس درجہ اختلاف رکھتے ہیں کہ اپنے بچوں کو ہم سے اور ہماری ہیئت ولباس وغیرہ سے تقریباً ڈراتے ہیں اور ہم لوگوں کو شیطان کی طرف منسوب کرتے اور شیطان کو خدا کا مخالف یا دشمن قرار دیتے ہیں۔ اگر چہ اس نسبت کا استعمال عام طرح پر ہم لوگوں کے حق میں کیا جاتا ہے، لیکن وہ ہمارے اور کل دوسری قوموں کے درمیان مشترک ہے۔ ہم کو یاد ہے کہ ان میں سے ایک (ہندو) نے ہم سے اس لیے انتقام لیا کہ ایک ہندو راجہ اپنے ایک دشمن کے ہاتھ سے جس نے ہم لوگوں کے ملک سے آ کر اس پر حملہ کیا تھا، مارا گیا۔ اس کا وارث اور اس کے بعد ملک کا راجہ اس کا لڑکا ہوا جو اس کے مارے جانے کے وقت ماں کے پیٹ میں تھا۔ بچہ کا نام سنگر رکھا گیا۔ جوان ہو کر

لڑکے نے ماں سے باپ کا حال دریافت کیا اور ماں نے جو حالت گزری تھی، بیان کر دی۔ جوان راجہ جوش میں آ کر اپنے ملک سے باہر نکلا اور دشمن کے ملک میں جا کر ان قوموں سے پورا انتقام لیا یہاں تک کہ قتل اور خون ریزی سے تنگ آ گیا اور جو لوگ بچ گئے، ان کو ذلیل کرنے اور سزا دینے کے لیے ہمارا ہی لباس پہننے پر مجبور کیا۔ ہم نے یہ قصہ سن کر راجہ کا شکریہ ادا کیا کہ اس نے ہم کو ہندو بننے اور اپنی رسمیں اختیار کرنے کی سزا نہیں دی۔

چوتھا سبب، بودھ مذہب کا پچھّم کے ملکوں سے نکالا جانا اور ہندوؤں میں ان ملکوں سے نفرت پیدا ہونا:

نفرت و مغایرت کے بڑھ جانے کا سبب یہ ہوا کہ فرقہ ''شمنیہ (بودھ مذہب)'' اگرچہ برہمنوں سے سخت عداوت رکھتا ہے، پھر بھی بمقابلہ دوسرے غیر ہندو مذہب کے ہندوؤں سے زیادہ قریب ہے۔ قدیم زمانہ میں خراسان، فارس، عراق، اور موصل حدود شام تک بودھ مذہب کے پیرو تھے۔ یہاں تک کہ آذربائیجان سے زردشت کا ظہار ہوا۔ اس نے بلخ آ کر مجوسیت کی تبلیغ شروع کی اور گشتاسپ نے اس کا دین اختیار کیا۔ گشتاسپ کے بیٹے اسفندیار نے مشرق و مغرب کے شہروں میں بجبر اور بصلح اس دین کو پھیلانے کا انتظام کیا اور چین سے روم تک آتش خانے قائم کیے۔ پھر بعد کے بادشاہوں نے اپنے دین یعنی مجوسیت کے لیے فارس اور عراق کو مخصوص کر لیا۔ اس وقت بودھ مذہب وہاں سے بلخ کے مشرقی اطراف میں ہٹ آیا اور کچھ مجوس ہندوستان میں باقی رہ گئے جو اس وقت تک وہاں مگ کہلاتے ہیں۔ اس طرح خراسان کی طرف سے ہندوؤں میں نفرت کی ابتداء ہوئی۔ یہاں تک کہ اسلام آیا اور فارسی حکومت مٹ گئی۔

مسلمانوں کا ہندوستان پر پہلا حملہ اور ہندوؤں کی وحشت میں زیادتی:

اس وقت ان کے ملک پر حملہ کرنے سے ان کی وحشت میں زیادتی ہوئی اور جب محمد ابن قاسم ابن منبہ نواحی بجستان سے سندھ میں داخل ہوا اور شہر بمنھوا کو فتح کر کے اس کا نام منصورہ اور شہر ملتان کو فتح کر کے اس نام معمورہ رکھا اور ہندوستان کے شہروں میں گھستا ہوا قنوج تک چلا گیا اور واپسی میں سرزمین قندھار اور حدود کشمیر تک جا پہنچا۔ کہیں جنگ کی اور کہیں صلح سے کام

لیا اور بجز ان لوگوں کے جنھوں نے خوشی سے تبدیل مذہب کیا، سب کو ان کے مذہب پر چھوڑ دیا۔ان واقعات سے ان کے دلوں میں بغض وعناد جم گیا۔

سلطان محمود کا ہندوستان کو فتح کرنا۔ ہندوؤں کے علوم کا سمٹ کر کشمیر و بنارس میں چلا جانا اور سیاسی و دینی وجوہ سے ہندوؤں کا اجنبیوں سے سخت بے تعلقی اختیار کر لینا:

اگرچہ محمد بن قاسم کے بعد مجاہدین میں سے کوئی شخص ترکوں کے زمانہ تک حدود کابل اور دریائے سندھ سے آگے نہیں بڑھا لیکن جب سامانیوں کے زمانہ میں ترک غزنی کے بادشاہ ہوئے اور ناصر الدین سبکتگین نائب سلطنت ہوا تو اس نے جنگ کو اپنا مشغلہ بنایا، غازی کا لقب اختیار کیا اور اپنے بعد والوں کے لیے ہندوستان کی سمت کو کمزور کرتے رہنے کے واسطے ایسی راہیں بنا گیا جس پر یمین الدولہ محمود علیہما الرحمۃ تیس برس سے زیادہ عرصہ تک چلتے رہے۔محمود نے ان حملوں سے ہندوؤں کی سرسبز زمین کو تباہ کر دیا اور ان کے شہروں میں ایسے عجیب کارنامے انجام دیے جن سے ہندو غبار کی طرح پراگندہ ہو گئے اور صرف ان کا افسانہ رہ گیا اور جو لوگ بھاگ کر بچ رہے، ان کو مسلمانوں سے سخت نفرت اور دوری ہو گئی بلکہ یہی سبب ہوا کہ ان کے علوم، مفتوحہ علاقوں سے سمٹ کر بنارس اور کشمیر وغیرہ کی طرف چلے گئے جہاں اب تک رسائی نہیں ہوئی ہے اور جہاں سیاسی اور دینی وجوہ سے کل اجنبیوں کے ساتھ بشدت بے تعلقی رکھی جاتی ہے۔

پانچواں سبب، ہندوؤں کی خود پسندی۔ ہر غیر ملکی یا اجنبی چیز کو حقیر سمجھنا:

ان کے بعد کچھ اسباب ایسے ہیں جن کو بیان کرنا گویا ہندوؤں کی ہجو کرنا ہے۔لیکن وہ ان کے اخلاق میں سمائے ہوئے ہیں اور کسی سے مخفی نہیں ہیں۔اور حماقت ایک ایسی بیماری ہے جس کا کوئی علاج نہیں ہے۔ان لوگوں کا اعتقاد یہ ہے کہ ملک ہے تو ان کا ملک، انسان ہیں تو ان کی قوم کے لوگ، بادشاہ ہیں تو ان کے بادشاہ، دین ہے تو وہی جو ان کا مذہب ہے اور علم ہے تو وہ جو اُن کے پاس ہے۔اس لیے یہ لوگ بہت تعلّی کرتے ہیں اور جو تھوڑا سا علم ان کے پاس

ہے، اس کو بہت سمجھتے ہیں اور خود پسندی میں مبتلا ہو کر جاہل رہ جاتے ہیں۔ جو کچھ یہ جانتے ہیں، اس کو بتلانے میں بخل کرنا اور غیر قوم والے درکنار، خود اپنی قوم کے نااہل لوگوں سے بھی شدت کے ساتھ چھپانا ان کی سرشت میں داخل ہے۔ اس کے علاوہ ان کے گمان میں بھی نہیں ہے کہ دنیا میں ان کے شہروں کے سوا دوسرے شہر اور ان شہروں کے باشندوں کے سوا دوسری جگہ بھی انسان ہیں اور ان کے ماسوا دوسرے لوگوں کے پاس بھی علم ہے۔ یہ حالت یہاں تک پہنچی ہوئی ہے کہ اگر ان سے خراسان و فارس کے علم اور اہل علم کا ذکر کیا جائے تو مخبر کو جاہل سمجھیں گے۔ اور مذکورہ بالا عیب کی وجہ سے ہرگز اس کو سچا نہیں مانیں گے۔ حالاں کہ اگر یہ لوگ سفر کریں اور دوسرے لوگوں سے ملیں جلیں تو اپنے رائے سے باز آ جائیں۔ باایںہمہ ان کے اسلاف اس درجہ بے خبر نہیں تھے۔

متقدمین ہندو علما یونانیوں کی فضیلت علمی تسلیم کرتے تھے:

• براہمہر نے جو ان کا بہت بڑا فاضل ہے، جہاں برہمنوں کی تعظیم کرنے کے حکم دیا ہے، یہ کہا ہے کہ "جب یونانیوں کی تعظیم جو نجس ہیں، اس وجہ سے واجب ہے کہ انھوں نے علم میں کمال حاصل کیا اور دوسروں سے بڑھے ہوئے ہیں تو ہم برہمنوں کے حق میں کیا کہیں جب ان کی ذات کی پاکی کے ساتھ علمی شرافت بھی شامل ہو جائے۔" متقدمین ہنود اعتراف کرتے تھے کہ یونانیوں میں جو علم ہے، اس کو اس علم پر ترجیح ہے جو ہندوؤں کے حصہ میں آیا ہے۔ ایک ایسے شخص کی طرف سے جو اپنی ثنا وصفت بیان کرتے ہوئے تم کو بھی سلام کرتا جائے (اس کے قول کی) ترجیح کے لیے کافی دلیل ہے۔ ہندوؤں کی زبان نہ جاننے اور ان کی اصطلاحات نہ سمجھنے کی وجہ سے ان کے منجموں کے مقابلہ میں میری حیثیت وہ تھی جو استاد کے مقابلہ میں شاگرد کی ہوتی ہے۔

مصنف ہندوؤں کو اعلیٰ ریاضی کی تعلیم دیتا ہے۔ ہندو علماء اس کو بحر کا لقب دیتے ہیں:

پھر جب ہم ان سے کسی قدر واقف ہوئے اور ان کو علل (یعنی وہ اصول جن پر احکام و مسائل کی بنیاد ہے) بتلانا اور بعض دلائل کی طرف اشارہ کرنا اور حسابات کا صحیح طریقہ سمجھانا

شروع کیا تو لوگ تعجب کرتے ہوئے ہماری طرف لپکتے اور سیکھنے کے لیے پروانہ وار گرتے تھے اور اس ہندو عالم کو دریافت کرتے تھے جس کو ہم نے دیکھا اور اس سے علم حاصل کیا ہے۔ اور ہم ان لوگوں کو ان کی حیثیت دکھلاتے اور فخر کے ساتھ ان کے مقابلہ میں اپنی برتری جتلاتے تھے۔ حالت یہ ہوگئی تھی کی یہ لوگ ہم کو قریباً جادوگر کہتے تھے اور اپنے بڑے لوگوں کے سامنے میرا ذکر اپنی زبان میں سوائے لفظ بحر یعنی سمندر کے اور ایسے پانی کے جو اس قدر ترش ہو جائے کہ سرکہ سے بھی بڑھ جائے، دوسرے لفظ سے نہیں کرتے تھے۔

ہندوؤں کی کتابیں جمع کرنے میں مصنف کا شوق و تدبیر،

اور اس میں خاطر خواہ کامیاب نہ ہونا:

یہ ہے ظاہری حال، ان کی کتابیں جمع کرنے کی حرص میں جہاں سے ان کے ملنے کی امید ہو سکتی تھی اور اس کے لیے بقدر امکان بے دریغ خرچ کرنے میں میرے زمانہ میں دوسرا کوئی میرا مقابل نہیں تھا اور ایسے لوگ بھی مل گئے تھے جو گمنام و مخفی مقامات سے ان کا پتا لگائیں، پھر بھی اندرونی موانع نے ہم کو اس میں عاجز رکھا۔ اور میرے سوا دوسرے کو بھی اسی قسم کے موانع پیش آئیں گے مگر یہ کہ اللہ اپنی مدد سے کسی کو ان حرکات پر جن سے ہم عاجز رہے، وہ قدرت عنایت کرے جس سے ہم محروم تھے (یعنی ایسا موقع مہیا کردے کہ وہ بے روک ٹوک جہاں چاہے، جا آسکے) اور امر و نہی (یعنی حکومت) کے ذریعے سے بند کرنے اور کھولنے کا وہ اختیار دے جو ہم کو میسر نہیں تھا اور جتنا بھی ہوگیا، اس پر اللہ کا شکر ہے۔

قدیم یونانی عقائد و رسوم کا ہندوؤں کے موجودہ عقائد و رسوم

سے مشابہ ہونا یونانی طریقہ ہندو طریقہ سے زیادہ عقلی تھا:

ہم کہتے ہیں کہ عیسائیت سے قبل زمانۂ جاہلیت میں یونانیوں کا عقیدہ اسی قسم کا تھا جیسا کہ ہندوؤں کا ہے۔ استدلال عقلی میں یونان کے خواص کا طریقہ وہی تھا جو ہندوؤں کے خواص کا ہے۔ اور بت پرستی میں عوام یونان اس طریقہ پر تھے جس پر ہندو عوام ہیں۔ یہی اتفاق اور

دونوں کی باہمی مشابہت دکھلانے کو ہم ایک کے کلام کو دوسرے کی شہادت میں لاتے ہیں نہ ان کی صحت ثابت کرنے کو۔ اس لیے کہ حق کے ماسوا جو کچھ ہے، وہ گمراہی ہے اور بحیثیت حق سے منحرف ہونے کے کل کفر ایک ملت ہے۔ لیکن یونانیوں کو ان کے ملک کے وہ حکما مل گئے جنھوں نے خواص کے اصول کو چھانٹ کو عوام سے علیحدہ کر لیا، اس لیے کہ خواص کا مقصود تحقیق و استدلال کے نتیجہ کو قبول کرنا ہے اور عوام کی انتہا اگر ان کو خوف اور ڈر نہ ہو، ناعاقبت اندیشی اور ہٹ دھرمی سے کام لینا ہے۔ اس کی دلیل سقراط کی حالت ہے۔ جب اس نے بت پرستی میں اپنی قوم کے عوام کی مخالفت کی اور ستاروں کو اپنی زبان سے اِلٰہ (یعنی دیوتا) کہنے سے انکار کیا تو اتینا (ایتھنز) کے بارہ ججوں میں سے سوائے ایک کے گیارہ نے موت کا فیصلہ صادر کرنے پر اتفاق کر لیا اور سقراط مر گیا اور حق سے نہیں ہٹا۔

ہندو علوم کے متعلق مصنف کی رائے۔ علمی مسائل میں عامیانہ خرافات اور مذہبی مسلمات کی آمیزش۔ ہندوؤں میں برہان یعنی عقلی و منطقی طریق استدلال مروج نہیں ہے:

ہندوؤں میں یونانی حکما کی مثل ایسے لوگ نہیں ہوئے جو علوم کی تہذیب (یعنی اصلاح و تکمیل) کرتے۔ اسی لیے ان کا کوئی خاص کلام بھی ایسا نہیں پاؤ گے جس میں انتہا درجے کا اضطراب اور بدنظمی نہ ہو اور جس کے آخر میں عوام کے خرافات کی آمیزش نہ ہو مثلاً بڑے بڑے اعداد، زمانوں کی درازی اور دین کے وہ مسلمات جن کی مخالفت کو اہل دین ناپسند کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان پر تقلید غالب ہوگئی ہے اور اسی سبب سے ہم ان کے حق میں زیادہ سے زیادہ یہ کہتے ہیں کہ حساب اور ریاضیات کی قسم سے جو کچھ ان کی کتابوں میں ہے، وہ ٹھیکریوں میں ملا ہوا سیپ یا گوبر میں لپٹا ہوا موتی یا سنگریزوں میں پڑا ہوا نگینہ ہے اور ان کے نزدیک دونوں جنس برابر ہیں۔ اس لیے کہ ان کے پاس برہان (یعنی دلیل عقلی قطعی) کی قسم کا کوئی ذریعہء استدلال نہیں ہے۔

کتاب کے اندر ہندی اسماو اصطلاحات کے استعمال میں مصنف کا طریقہ:

ہم ہندوؤں کے متعلق جو کچھ بیان کریں گے، اکثر اس کو بغیر تنقید کے نقل کریں گے بجز ان مقامات کے جہاں اس کی صریح ضرورت ہوگی۔ جن اسماء اور اصطلاحات کا ذکر ضروری ہے، ان کو ایک دفعہ ان کی زبان میں جو تعریف کے لیے لازمی ہے، ذکر کریں گے۔ پھر اگر وہ ایسا اسم مشتق ہوگا جس کو اس کے ہم معنی عربی لفظ میں منتقل کیا جا سکتا ہو تو عربی چھوڑ کر غیر عربی نہیں استعمال کریں گے۔ البتہ اگر ہندی لفظ استعمال میں زیادہ خفیف ہوگا تو کتابت میں اس کی پوری تصحیح کر کے اصل ہندی استعمال کریں گے اور اگر وہ کوئی نہایت مشہور مقتضب لفظ ہوگا تو اس کے معنی بتلا کر اس کو استعمال کریں گے۔ اور اگر ہمارے پاس اس کے لیے کوئی مشہور لفظ ہوگا تو کام آسانی سے چل جائے گا۔

ہمارے مقصد کے لیے ہندسی طریقہ پر چلنا کہ حوالہ صرف اس مضمون کا دیا جائے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے، اور جس کا بیان آگے ہوگا، اس کا حوالہ نہ دیا جائے، دقت طلب ہے۔ پس بعض ابواب میں کبھی غیر معلوم مضمون کا ذکر آ جائے گا جس کا بیان آگے ہوگا۔ اللہ توفیق دینے والا ہے۔

☆

باب:2

اللہ پاک کی نسبت ہندوؤں کا اعتقاد

خواص اور عوام کا اعتقاد ہر قوم میں مختلف ہوتا ہے:

خواص اور عوام کا اعتقاد ہر قوم میں مختلف ہوا کرتا ہے، خصوصاً (ان مسائل میں) جن کے متعلق آراء میں اختلاف ہے اور اغراض میں اتفاق نہیں ہے، اس سبب سے کہ خواص کی طبیعت معقول کی طرف میلان رکھتی اور اصول کی تحقیق چاہتی ہے اور عوام کی طبیعت محسوس پر ٹھہر جاتی اور فروع پر قناعت کر لیتی ہے اور تدقیق کی طلب نہیں ہوتی ہے۔

خدا کی ذات وصفات کے متعلق ہندوؤں کا اعتقاد:

اللہ پاک کی شان میں ہندوؤں کا اعتقاد یہ ہے کہ وہ واحد ہے، ازلی ہے، جس کی نہ ابتدا ہے نہ انتہا، اپنے فعل میں مختار ہے، قادر ہے، حکیم ہے، زندہ ہے، زندہ کرنے والا ہے، صاحب تدبیر ہے، باقی رکھنے والا ہے، اپنی بادشاہت میں یگانہ ہے جس کا کوئی مقابل اور مماثل نہیں۔ نہ وہ کسی چیز سے مشابہ ہے اور نہ کوئی چیز اس کے ساتھ مشابہت رکھتی ہے۔ تاکہ میرا یہ بیان محض سنی سنائی باتی کی طرح نہ سمجھا جائے، ہم اس مضمون کے متعلق کچھ ان کی کتابوں میں سے بعینہٖ نقل کر دیتے ہیں:

خدا کی ذات وصفات اور عبادت کے متعلق کتاب پاتنجلی سے ایک مکالمہ:

کتاب ''پاتنجلی'' میں سائل پوچھتا ہے:

سائل: وہ معبود کون ہے جس کی عبادت کرنے سے توفیق (یعنی نیک کام کی استعداد اور اس کی طرف توجہ) حاصل ہوتی ہے؟

مجیب: یہ معبود وہ ہے جو بسبب اپنے ازلی اور واحد ہونے کے اس فعل سے بے نیاز ہے جس کی مکافات میں راحت کی آرزو یا امید کی جاتی یا تکلیف سے خوف اور ڈر رکھا جاتا ہے۔ وہ (مخلوق کے) افکار و خیالات سے بری ہے، اس لیے کہ وہ اضداد مکروہہ اور انداد محبوبہ سے بالاتر ہے۔ وہ ازل سے ابد تک بذات خود عالم ہے۔ اس لیے کہ باہر سے اس چیز کا علم آتا ہے، جو پہلے معلوم نہ تھی۔ حالانکہ اس پر کسی حال اور کسی وقت میں جہل وارد نہیں ہوتا۔

اس کے بعد سائل کہتا ہے:

سائل: کیا علاوہ ان صفات کے جو آپ نے بیان کیں، وہ دوسری صفات رکھتا ہے؟

مجیب: اس کو اکمل برتری ہے، قدر (علومرتبت) میں نہ کہ مکان میں، اس لیے کہ وہ اس سے بزرگ ہے کہ مکان میں ہو۔ وہ کامل اور خالص خیر ہے جس کی طلب اور جس کی طرف اشتیاق ہر موجود کو ہے۔ اور وہ علم ہے بھول اور جہل کی کثافت سے پاک۔

خدا متکلم بھی ہے:

سائل: آپ اس کو کلام کے ساتھ موصوف کرتے ہیں یا نہیں؟

مجیب: جب وہ عالم ہے تو لامحالہ متکلم بھی ہے۔

سائل: اگر وہ عالم ہونے کی وجہ سے متکلم ہے تو ان میں اور ان ذی علم حکیموں میں کیا فرق ہے جنھوں نے اپنے عالم ہونے کی وجہ سے کلام کیا ہے؟

مجیب: ان کے درمیان فرق کرنے والا زمانہ ہے۔ ان (علما اور حکما) پر تعلم اور تکلم کرنے سے پہلے ایسا زمانہ بھی گزرا ہے جب وہ عالم اور متکلم نہیں تھے اور (عالم اور حکیم ہو چکنے کے بعد) انھوں نے کلام کے ذریعہ سے اپنے علوم کو دوسروں پر منتقل کیا۔ اس لیے حکیموں کا کلام اور ان کا افادہ (یعنی اپنا علم دوسروں میں منتقل کرنا) زمانی ہے۔ امور الہیہ کو زمانہ کے ساتھ اتصال نہیں ہے۔ اس لیے کہ اللہ پاک ازل ہی سے عالم اور متکلم ہے۔ وہی تھا جس نے ''برہما'' اور دوسرے اگلے لوگوں سے مختلف

طریقوں سے کلام کیا تھا۔ کسی پر کتاب اِلقا کی، کسی کے لیے کسی دوسرے واسطہ کا دروازہ کھولا، کسی پر وحی نازل کی اور جس کو اس نے جو کچھ بخشا، اس نے اس کو فکر سے پایا۔

سائل: اس کو یہ علم کہاں سے آیا؟

مجیب: اس کا علم ازل سے ایک حال پر ہے۔ وہ کبھی جاہل نہیں تھا۔ پس اس کی ذات ہی عالم ہے۔ اور اس نے کوئی ایسا علم کسب نہیں کیا ہے جو اس کو حاصل نہیں تھا۔ جیسا اس نے ''بید'' (وید) میں جس کو اس نے ''برہما'' پر نازل کیا، فرمایا ہے کہ ''حمد کرو اور مدح کرو اس کی جس نے وید (بید) کے ساتھ کلام کیا (یعنی بید جس کا کلام ہے) اور جو بید (وید) سے قبل موجود تھا۔

سائل: آپ اس کی عبادت کیوں کر سکتے ہیں جس کو احساس چھو نہیں سکتا؟

مجیب: اس کے نام کا ہونا اس کی ذات کی موجودیت کو ثابت کرتا ہے۔ اس لیے کہ خبر بغیر کسی شے کے اور اسم بغیر کسی مسمّٰی کے نہیں ہوتا۔ اگرچہ وہ حواس سے ایسا غائب ہے کہ اس سے دریافت نہیں ہو سکتا لیکن نفس اس کو سمجھتا ہے اور فکر اس کی صفات کا علم رکھتی ہے۔ یہی اس کی خالص عبادت ہے اور اسی کی مداومت کرنے سے سعادت حاصل ہوتی ہے۔

یہ ہے ہندوؤں کا کلام، اس مشہور کتاب میں۔

کتاب گیتا سے خدا کی ذات وصفات:

کتاب ''گیتا'' میں جو باسدیو اور ارجن کے باہمی مکالمہ میں کتاب (مہا) بھارت کا ایک حصہ ہے (باسدیو نے) کہا ہے:

> بلاشبہ میں وہ کل ہوں جس کی نہ ولادت سے ابتدا ہے نہ موت سے انتہا۔ میرا مقصود اپنے فعل سے مکافات نہیں ہے اور نہ میں محبت یا عداوت کی بنا پر ایک طبقہ کے مقابلہ میں دوسرے طبقہ کے ساتھ کوئی خصوصیت رکھتا ہوں۔ میں نے اپنی ہر ایک مخلوق کو وہ چیز جس کی وہ

اپنے فعل میں حاجت رکھتی ہے، دے رکھی ہے۔ پس جو شخص مجھ کو اس
صفت کے ساتھ پہچانتا ہے اور خواہشات کو عمل سے دور رکھنے میں میری
مشابہت اختیار کرتا ہے، اس کی بندش کھل جاتی اور اس کی نجات اور
آزادی آسان ہو جاتی ہے۔"

یہ مضمون اسی قسم کا ہے جو فلسفہ کی تعریف میں کہا جاتا ہے کہ "وہ بقدر امکان اللہ کے ساتھ مشابہ بننے کا نام ہے۔"

کتاب گیتا سے، بہت سے لوگ خدا کی عبادت کسی حاجت کے پورا ہونے کی طمع سے کرتے ہیں، یہ لوگ خدا کی معرفت سے محروم ہیں:

اور اسی کتاب گیتا میں (باسدیونے) کہا ہے:

"اکثر لوگ اپنی حاجت پوری ہونے کے لالچ میں بے اختیاری
کے ساتھ اللہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ اگر تم کو ان لوگوں کے اصلی
خیالات سے واقفیت ہو تو تم ان کو اللہ کی معرفت سے بہت دور
پاؤ گے۔ اللہ کسی شخص پر ایسا ظاہر نہیں ہے کہ وہ اس کو حواس سے جان
لے۔ اس وجہ سے لوگ اس سے جاہل ہیں۔ ان میں کچھ لوگ ایسے
ہیں جو اس کے متعلق محسوسات سے آگے نہیں بڑھے۔ کچھ ایسے ہیں جو
محسوسات سے بڑھ کر مطبوعات پر ٹھہر جاتے ہیں اور یہ نہیں جانتے کہ
وہ جس سے نہ کوئی پیدا ہوا اور نہ وہ کسی سے پیدا ہوا، جس کی حقیقت کا
علم کسی کو نہیں اور وہ اپنے علم سے ہر شے کو محیط ہے، وہ ان سب
(محسوسات و مطبوعات) سے بالاتر ہے۔"

فعل کے مفہوم کے متعلق ہندوؤں کے اقوال مختلف ہیں۔ جس نے فعل کی نسبت اللہ کی طرف کی ہے، اس حیثیت سے کی ہے کہ وہ ہر چیز کا سبب عام ہے۔ اس لیے کہ جب فاعلوں کے وجود کا سبب وہ ہے تو ان کے فعل کا سبب بھی وہی ہے اور فاعلوں کے واسطہ سے فعل اللہ ہی

کا ہے جس نے اس کی نسبت غیر کی طرف کی ہے، اس حیثیت سے کی ہے کہ فعل کے وجود قریب کا سبب، غیر ہے۔

کتاب سانک سے فعل اور فاعل کے متعلق ہندوؤں کے مختلف اقوال اور اس کی تحقیق:

کتاب ''سانک'' میں ہے:

زاہد نے سوال کیا: فعل اور فاعل کے متعلق اختلاف رائے ہے یا نہیں؟

حکیم نے جواب دیا: ''ایک فرقہ نے کہا ہے کہ نفس غیر فاعل اور مادہ بلا حیات ہے اور اللہ جو خود کوئی حاجت نہیں رکھتا، ان دونوں کو جمع کرتا اور جدا کرتا ہے۔ اس لیے فاعل وہی ہے۔ اور فعل اس سے اس طرح واقع ہوتا ہے جس طرح زندہ قدرت والا عاجز مردہ کو حرکت دیتا ہے۔ دوسرا فرقہ کہتا ہے کہ دونوں کا جمع ہونا امر طبعی ہے اور ہر بننے والی اور بگڑنے والی چیز کا یہی دستور ہے۔ ایک دوسری جماعت کہتی ہے کہ فاعل نفس ہے، اس وجہ سے بید (وید) میں ہے کہ ہر موجود ''پرش'' سے صادر ہوا ہے۔ ایک فرقہ کہتا ہے کہ 'فاعل زمانہ ہے' اس لیے کہ عالم زمانہ کے ساتھ اس طرح بندھا ہوا ہے جس طرح بکری مضبوط رسی میں بندھی ہوتی ہے اور اس کی حرکت رسی کے کسی اور ڈھیلی ہونے کے مطابق ہوتی ہے۔ دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ فعل گزشتہ عمل کے مکافات کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔''

حق یہ ہے کہ کل فعل مادہ کا ہے:

''یہ کل رائیں صحت سے دور ہیں۔ حق اس مسئلہ میں یہ ہے کہ، کل فعل مادہ کا ہے۔ اس لیے کہ وہ مادہ ہی ہے جو صورتوں میں گرفتار ہوتا اور ہیر پھیر کرتا رہتا ہے اور پھر اس کو چھوڑتا رہتا ہے۔ پس فاعل وہی ہے اور ساری چیزیں جو اس کے تحت میں ہیں، فعل کی تکمیل میں اس کی مددگار ہیں۔ نفس مختلف قوتوں سے خالی ہے، اس لیے وہ فاعل نہیں ہے۔''

یہ ہے اللہ تعالیٰ کی نسبت ہندوؤں کے خواص کا قول۔ یہ لوگ اس کا نام، ایشفر (ایشور) رکھتے ہیں۔ یعنی مستغنی اور جواد، جو دیتا ہے اور لیتا نہیں۔ اسی کی وحدت کو خالص وحدت سمجھتے

ہیں۔ اس لیے کہ اس کے ماسوا کی وحدت کسی نہ کسی حیثیت سے کثرت رکھتی ہے۔ اسی کے وجود کو وہ حقیقی سمجھتے ہیں، اس لیے کہ دوسرے موجودات کے وجود کا سبب اور سہارا وہ ہے۔ یہ توہّم کہ سب موجودات معدوم ہیں اور وہ موجود ہے محال نہیں ہے، اور یہ توہم کہ وہ موجود نہیں ہے اور سب موجودات موجود ہیں، محال ہے۔

ہندو عوام کے عقائد بہت مختلف اور خلاف عقل ہیں۔ دوسرے دینوں میں بھی اس قسم کے اقوال موجود ہیں۔ اسلام میں بھی ایسے اقوال موجود ہو گئے ہیں:

جب ہم ہندوؤں کے خواص کے طبقہ سے نکل کر ان کے عوام کی طرف آتے ہیں ان کے اقوال میں بہت اختلاف پایا جاتا ہے۔ اور کبھی وہ نہایت بھونڈے ہوتے ہیں۔ اس قسم کے اقوال دوسرے دینوں میں بھی ہیں بلکہ اسلام میں بھی تشبیہہ، جبر اور کسی شے (یعنی کسی مذہبی مسئلہ) میں غور و فکر کی حرمت وغیرہ کے اقوال، موجود ہیں جن کی اصلاح واجب ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ان کا کوئی عالم اجسام کی صفات سے اللہ کی برائت ظاہر کرنے کے لیے اس کو نقطہ سے تعبیر کرے اور کوئی جاہل اس کو دیکھ کر یہ سمجھے کہ نے اس چھوٹی چیز سے تعبیر کر کے اس کی بڑائی کی مقدار بتلائی ہے اور وہ نقطہ کی حقیقت نہ سمجھ سکے اور اس بھونڈی تشبیہ سے تجاوز کر کے اس کی عظمت کی حد بتلانے کے لیے کہے کہ وہ بارہ انگشت لمبا اور دس انگشت چوڑا ہے۔ برتر ہے اس کی ذات حد اور شمار سے۔ اور جیسا کہ ہم نے کہا ہے کہ وہ ہر شے پر اس طرح محیط ہے کہ کوئی چھپی ہوئی بات بھی اس سے پوشیدہ نہیں ہے۔ کوئی جاہل اس سے یہ سمجھے کہ احاطہ کرنا (یعنی علم کامل رکھنا) دیکھنے سے ہوتا ہے اور دیکھنا آنکھ کا فعل ہے اور دو آنکھ والا ایک آنکھ والے سے بہتر ہے۔ پھر وہ اس کے کمال علم کو اس طرح بیان کرے کہ وہ ایک ہزار آنکھ رکھتا ہے۔

اس قسم کی خلاف عقل بھونڈی باتیں ہندوؤں کے یہاں موجود ہیں۔ خصوصاً ان طبقات میں جن کو علم سیکھنے سکھانے کی اجازت نہیں ہے جن کا بیان اپنے موقع پر آئے گا۔

☆

باب :3

موجوداتِ عقلی اور حسّی کی نسبت ہندوؤں کے عقائد

حقائق اشیا کے متعلق قدیم یونانی حکما کے خیالات

اسی قسم کے تھے جیسے ہندوؤں کے:

قبل اس کے کہ یونانیوں میں ان سات حکیموں کے ذریعے جو اساطین[1] حکمت کہلاتے ہیں یعنی سولن[1] اتینی، بیوس[2] فاریئی، فاریاندروس[3] قرنطی، ثالیس[4] ملیسوسی، کیلون[5] لقاذ ومونی، فیطیقوس[6] لسبوس، قیلیبوس[7] لندیوس، حکمت ظاہر ہوا اور ان حکما کے ذریعے جو ان کے بعد پیدا ہوئے، ان کے فلسفہ کی تکمیل و اصلاح ہو، قدیم یونانیوں کے خیالات اسی قسم کے تھے جیسے ہندوؤں کے ہیں۔ ان میں کوئی یہ رائے رکھتا تھا کہ کل چیزیں ایک ہیں۔ پھر کوئی ان کے، بالکمون[2] ایک ہونے کا قائل تھا اور کوئی بالقوہ ایک ہونے کا اور کہتا تھا کہ، مثلاً انسان کو پتھر اور جمادات پر اسکے سوا کوئی فضیلت نہیں ہے کہ انسان مرتبہ میں علت اولیٰ سے قریب ہے، ورنہ وہ بھی جماد ہی ہے۔

---

(1)۔ان لوگوں کے نام جس طرح انگریزی میں لکھے جاتے ہیں ذیل میں درج کیے جاتے ہیں:

1- سولن اتینی Slolon of Athens

2- بیوس فاریئی Bias of Priene

3- فاریاندروس قرنطی Periander of Carinth

4- ثالیس ملیسوسی Thales of Meletus

5- کیلون لقاذ ومونی Chilon of Lacedaemon

6- فیطیقوس لسبوس Pittacus of Lisbos

7- قیلیبوس لندیوس Celeobolos of Lindos

(2)۔ بالکمون ایک ہونے سے یہ مراد ہے کہ ایک چیز کے اندر کل چیزیں چھپی ہوئی موجود بالفعل ہیں۔ بالقوۃ ایک ہونے سے یہ مراد ہے کہ موجود بالفعل ایک ہی چیز ہیں لیکن اس میں یہ استعداد ہے کہ ہر چیز اس سے موجود ہو سکے۔ بالفاظ دیگر تمام مختلف چیزیں حقیقت میں ایک ہیں اور ایک اصل کی طرف رجوع کرتی ہیں۔ مترجم

کوئی یہ سمجھتا تھا کہ حقیقی وجود صرف علت اولیٰ کا ہے، اس لیے کہ صرف وہی اپنے وجود میں مستغنی بالذات ہے یعنی کسی دوسرے کا محتاج نہیں ہے اور ہر دوسری چیز اس کی محتاج ہے۔ اور جو چیز وجود میں غیر کی محتاج ہے، خیال کی طرح اس کا وجود غیر حقیقی ہے اور حق (یعنی موجود حقیقی) صرف واحد اول ہے۔

لفظ صوفی کی لغوی تحقیق۔ صوفی یونانی لفظ اور حکیم کا مترادف ہے:

یہ رائے صوفیہ، یعنی حکیموں کی تھی۔ یونانی میں حکمت کو 'سُوف' کہتے ہیں اور اسی لفظ سے فلسفی کا نام، پیلاسوپا، یعنی محبّ حکمت رکھا گیا تھا۔ جب اسلام میں ایک جماعت نے قریباً وہی رائے اختیار کی جو اُن حکما کی تھی تو ان کا نام وہی رکھ دیا گیا جو اُن یونانی حکما کا تھا۔ بعض لوگوں نے اس لقب کی حقیقت کو نہیں جانا اور بسبب توکل کے صوفیوں کو، صُفہ، کی طرف منسوب کر دیا اور یہ کہہ دیا کہ، صوفی نبی اکرمؐ کے زمانہ کے اصحاب صُفّہ ہیں، پھر اس کے بعدؔ اس میں تصحیف یعنی تلفظ و کتابت کی غلطی ہوئی اور وہ، صوف، یعنی بھیڑوں کی اون سے مشتق قرار دیا گیا۔ ابوالفتح بُستی نے اس رائے سے نہایت خوب صورتی کے ساتھ انکار کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ، صوفی، کی نسبت لوگوں میں اختلاف ہے۔ ہم یہ نام اس جوان مرد کے سوا اور کسی کو نہیں دیتے جو ''صَافِیْ فَصُوفِیْ'' کا مصداق ہے یعنی صفائی اختیار کی اور صاف بنا دیا گیا، یہاں تک کہ اس کا لقب ''صوفی'' ہو گیا۔

اسی طرح ان (یونانیوں) کا یہ مذہب کا تھا کہ، موجود ایک شے ہے، اور اس کے اندر علت اولیٰ مختلف صورتوں میں نظر آتی ہے اور علت اولیٰ کی قوت موجود کے اجزا میں جداگانہ احوال کے ساتھ داخل ہوتی ہے جس سے باوجود متحد ہونے کے ایک طرح کی غیریت لازم آتی ہے۔

ان ہی میں کوئی یہ کہتا تھا کہ، جو شخص بتمامہ علت اولیٰ کی طرف متوجہ ہو جاتا اور بقدر امکان اس کے ساتھ مشابہت اختیار کر لیتا ہے، وہ واسطوں کو چھوڑنے اور تعلقات و موانع سے علیحدہ ہونے کے ساتھ ہی اس سے متحد ہو جاتا ہے۔

اس قسم کے مضمون پر موضوع کی مشابہت کی وجہ سے صوفی بھی یہی رائیں رکھتے ہیں۔

نفوس وارواح کے متعلق یونانیوں کی رائے بدن اختیار کرنے سے قبل ارواح کا مستقل وجود ہوتا ہے:

نفوس وارواح کے متعلق ان کی رائے یہ تھی کہ، بدن اختیار کرنے سے قبل وہ اپنا مستقل وجود رکھتے ہیں، ان کا شمار ہوسکتا ہے، ان کی جماعت بندی ہے، وہ ایک دوسرے کو پہچانتے اور ایک دوسرے سے اجنبی ہوتے ہیں (اور اجسام کے اندر قیام کے زمانہ میں) نیک کام کرنے سے ان کے اندر ایسی طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ بدن چھوڑنے کے بعد وہ اس طاقت سے عالم میں تصرفات کرنے کی قدرت رکھتے ہیں، اسی لیے وہ لوگ ان کو، آلہہ، (یعنی دیوتا) کہتے تھے۔ ان کے نام کے ہیکل (یعنی مندر) بناتے تھے اور ان کے لیے قربانیاں کرتے تھے جیسا کہ جالینوس نے کتاب ''ترغیب تعلم صفاعات'' میں کہا ہے:

جالینوس کا قول: انسان دیوتا کیسے بنتا ہے؟

''باکمال انسان اس عزت کے مستحق جو انھیں ملتی ہے کہ وہ ان لوگوں میں جا ملتے ہیں جو الٰہ (یعنی دیوتا) بن گئے ہیں، صرف فنون میں کامل مشق ومہارت بہم پہنچانے سے ہوتے ہیں، محاصرہ کرنے، کشتی لڑنے اور گیند کھیلنے سے نہیں ہوتے۔ چنانچہ اسقلیبیوس اور، دنولوسیوس، پہلے یہ دونوں انسان ہوں اور پھر دیوتا بن گئے ہوں یا ابتدا ہی سے دیوتا ہوں، اس بڑی عزت کے مستحق صرف اس وجہ سے ہوئے کہ ایک نے لوگوں کو علم طب سکھلایا اور دوسرے نے انگور کی کاشت کا فن بتلایا۔''

جالینوس نے عہود[1] بقراط کی شرح میں لکھا ہے کہ ''اسقلیبیوس کے نام پر جو قربانیاں کی جاتی ہیں، ہم نے کبھی نہیں سنا کہ ان میں کسی نے بکری قربانی کی ہو۔ اس لیے کہ بکری کا اون کاتنا آسان نہیں ہے اور بسبب اس کا کیموس خراب ہونے کے اس کا گوشت زیادہ کھانے سے صرع کا عارضہ ہو جاتا ہے، بلکہ اس کے نام پر مرغ قربانی کرتے ہیں جیسا بقراط نے کیا تھا۔ اس مرد خدا نے انسان کے لیے فن طب کی تدوین کی۔ اور یہ فن اس سے بہتر ہے جس کو 'دیونوسیوس' نے

1- بقراط کی تصانیف میں سے ایک کے عربی ترجمہ کا نام عہود بقراط ہے۔

ایجاد کیا یعنی شراب اور اس سے جس کو 'ویمیطر' نے ایجاد کیا یعنی غلہ جس کی روٹی بنائی جاتی ہے۔ اسی وجہ سے غلہ کا نام ویمیطر کے نام پر اور انگور کے درخت کا نام 'دیونوسیوس' کے نام پر رکھا گیا۔

افلاطون کا قول: فرشتوں یا دیوتاؤں کو موت کیوں نہیں آتی؟

افلاطون نے کتاب 'طیماؤس'' میں کہا ہے: ''ایطی جن کو 'حُنفا (دیندار لوگ) اس وجہ سے اِلٰہ (دیوتا) کہتے ہیں کہ وہ فرشتے ہیں اور مرتے نہیں ہیں۔ اور اللہ کو وہ لوگ اِلٰہ اول کہتے ہیں۔ اس کے بعد کہا کہ، اللہ نے آلِہہ (یعنی دیوتاؤں) سے کہا کہ تم لوگوں کی حالت یہ نہیں ہے کہ تم لوگ حقیقت کے لحاظ سے فساد یعنی بگڑنے اور ہلاک ہونے کے ناقابل ہو بلکہ اس کا سبب کہ تم پر موت سے فساد نہیں طاری ہوتا (یعنی تم کو موت نہیں آتی) یہ ہے کہ میری مشیت نے تم کو ایجاد کرتے وقت تمہارے حق میں اس کا پختہ عہد کر لیا ہے۔

پھر اسی کتاب میں دوسری جگہ کہا ہے ''اللّٰــــہ بعدد مفرد ہے (یعنی اللہ ایک ہی ہے) (اور) آلِہہ بعدد کثیر ہیں'' (یعنی اللہ واحد ہے)۔

یونانی اور دوسری بت پرست قوموں میں لفظ اِلٰہ یا دیوتا کے استعمال کے متعلق ایک نفیس تحقیق:

الغرض یونانیوں کے یہاں جیسا کہ ان کے اقوال سے ظاہر ہوتا ہے، آلِہہ (یعنی دیوتا) کا لفظ ہر بزرگ اور قابل عزت چیز کے حق میں استعمال کیا جاتا ہے اور بہتیری دوسری قوموں میں بھی ایسا ہی پایا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ پہاڑ اور دریا وغیرہ کو بھی یہ کہہ گزرتے ہیں۔ مخصوص مفہوم میں اس کا استعمال علت اولیٰ، فرشتے، خود ان کے نفوس اور ایک دوسری جنس کے لیے جس کا نام افلاطون نے 'سکینات' رکھا ہے، کیا جاتا ہے۔ مترجمین کی عبارت سے لفظ سکینات، کی پوری تعریف نہیں معلوم ہوتی، ہم تک صرف یہ لفظ پہنچا ہے اور اس کا مفہوم نہیں۔ یحییٰ نوی نے 'ابروقلس' کی تردید میں کہا ہے کہ اہل یونان ان اجسام کا نام جو آسمان پر محسوس ہوتے ہیں، آلِہہ (یعنی دیوتا) رکھتے تھے جیسا اکثر اہل عجم کی عادت ہے۔ پھر جب ان لوگوں نے جواہر مقولہ میں (یعنی موجودات غیر مادی میں جو عقل سے دریافت ہوتے ہیں) غور کیا تو ان کا بھی یہی نام رکھ دیا۔

پس مجبوراً ماننا پڑتا ہے کہ، تألُّہ (یعنی دیوتا ہونے) کا مطلب وہی ہے جو فرشتہ ہونے کا سمجھا جاتا ہے۔ اور جالینوس نے اسی کتاب میں جو صراحت کی ہے، اس سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔ اس نے کہا ہے کہ "اگر یہ صحیح ہے کہ اسقلیبیوس زمانہ گزشتہ میں انسان تھا، پھر اللہ نے اس کو اس قابل سمجھا کہ فرشتہ بنا دیا تو اس کے سوا جو کچھ ہے، سب ہذیان ہے۔"

پھر اسی کتاب میں دوسری جگہ کہا ہے: "اللہ نے 'لوقرغوش'، سے کہ ہم تیرے متعلق اس تذبذب میں ہیں کہ تیرا نام انسان رکھیں یا فرشتہ۔ اور میرا امیلان تیری نسبت یہی ہے۔"

اسماء الٰہی کے استعمال میں عرب، عبرانی اور سریانی زبانوں کا اختلاف اور اس کے متعلق ایک محققانہ بحث:

لیکن بعض الفاظ ایسے ہیں جو ایک دین میں مکروہ سمجھے جاتے ہیں، دوسرے دین میں نہیں۔ ایک زبان ان کو جائز رکھتی ہے، دوسری ان سے انکار کرتی ہے۔ تألُّہ، کا لفظ دین اسلام میں اسی قسم کے الفاظ میں سے ہے۔ جب ہم عربی زبان میں اس لفظ کے حال پر غور کرتے ہیں تو یہ پاتے ہیں کہ وہ تمام اسماء جن کے ساتھ "حق محض" موسوم کیا جاتا ہے، کسی نہ کسی اعتبار سے ان کا استعمال غیر حق پر بھی کیا جاتا ہے، سوائے لفظ "اللہ" کے کہ یہ نام اسی کے ساتھ ایسی خصوصیت رکھتا ہے کہ اس کو اس کا اسم اعظم کہا گیا ہے۔

جب عبرانی اور سُریانی زبانوں میں جن میں قرآن کے قبل کی آسمانی کتابیں ہیں، اس پر نظر ڈالتے ہیں تو، 'تورات' اور اس کے بعد کی انبیاء کی کتابوں میں جن کا شمار تورات، کے اندر ہے، لفظ ربّ کو عربی زبان کے لفظ 'اللہ' کے مطابق پاتے ہیں جس کا اطلاق اضافت کے ساتھ کسی پر مثلاً 'ربّ البیت، اور 'ربّ المال' نہیں ہوتا۔ اور لفظ 'اِلٰہ، کو ان زبانوں میں عربی کے لفظ 'ربّ' کے مقابل پاتے ہیں۔ ان کتابوں میں آیا ہے:

'بنی الوہیم' طوفان سے قبل انسان کی بیٹیوں کی طرف اترے اور ان کے ساتھ میل جول کیا۔

ایوب صدیق کی کتاب میں ہے:

''شیطان بنی الوہیم کے ساتھ ان کے مجمع میں داخل ہوا۔''

توراتِ موسیٰ میں موسیٰ کے رب کا یہ قول ہے:

''میں نے تجھ کو فرعون کے لیے اِلٰہ بنایا۔''

داؤد کی زبور مزمور بیاسی (82) میں ہے:

''اللہ، جماعتِ آلہہ میں کھڑا ہوا'' یعنی فرشتوں میں۔

تورات میں بتوں کو آلہہ غربا یعنی غیروں (دوسری قوموں) کے الٰہ (دیوتا) کہا گیا ہے۔ اگر تورات کل ماسوا اللہ کی عبادات اور بتوں کے آگے سجدہ بلکہ ان کے مطلق ذکر اور دل میں خطرہ گزرنے تک کو ممنوع نہ قرار دیتی تو اس لفظ سے یہ تصور ہوتا کہ صرف آلہۂ غربا کو ترک کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ یعنی ان کو جو عبری نہیں ہیں، اس لیے کہ حالت یہ تھی کہ فلسطین کے قرب و جوار میں جو قومیں رہتی تھیں، وہ سب بت پرستی میں یونانیوں کے دین پر تھیں اور بنی اسرائیل بعل کے بت اور استروث کے بت کی جو زہرہ کے نام پر بنایا گیا تھا، پرستش کر کے ہمیشہ اللہ کی نافرمانی کرتے رہتے تھے۔

الغرض عبرانیوں میں لفظ 'تالہ' معنی حقیقی کے امتیاز سے فرشتوں اور ان نفوس کے لیے جو صاحب قدرت ہوتے تھے اور ان صورتوں کے لیے جو اُن کے بدنوں کے نام پر بنائی جاتی تھیں اور مجازاً بادشاہوں اور بڑے لوگوں کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔

اسی طرح، ابُوّت اور 'بُنوّت' یعنی باپ بیٹا ہونے کے الفاظ ہیں۔ اسلام ان دونوں کو جائز نہیں رکھتا۔ اس لیے کہ وَلَد اور اِبن عربی میں قریب المعنیٰ ہیں اور ولد کے متعلقات یعنی والدین اور ولادت کا مفہوم ربوبیت کے منافی ہے، عربی کے سوا دوسری زبانوں میں اس کے لیے بڑی وسعت ہے۔ ان زبانوں میں لفظ 'اب' کے ساتھ خطاب کرنا لفظ 'سیّد' کے ساتھ خطاب کرنے کے برابر ہے۔ اسکے متعلق عیسائیوں کا طریقہ معلوم ہے۔ یہاں تک کہ جو شخص، اب اور ابن کا قائل نہیں ہے، وہ ان کی قوم ہی سے خارج ہے۔ عیسیٰؑ کے حق میں اس کا مطلب اختصاص اور ترجیح ہے۔ اس کا استعمال عیسیٰؑ ہی کے حق میں منحصر نہیں ہے بلکہ ان کے علاوہ دوسروں کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ خود عیسیٰؑ نے اپنے شاگردوں کو دعا میں یہ کہنے کی تعلیم دی ہے کہ ''اے ہمارے باپ، جو آسمان پر ہے''۔ اور ان کو اپنی رحلت کی خبر اس طرح دی ہے

کہ ''ہم اپنے اور تم لوگوں کے باپ کی طرف جانے والے ہیں'' اور اس کی تفسیر خود انھوں نے اپنے اس قول سے کر دی ہے جو اکثر وہ اپنے حق میں بولے ہیں کہ ہم ''ابن بشر'' یعنی انسان کے بیٹے ہیں۔

یہ طریقہ صرف عیسائیوں ہی کا نہیں ہے بلکہ یہود بھی اس میں ان کے شریک ہیں۔ سفر الملک میں ہے کہ ''اللہ تعالیٰ نے داؤد کی ان کے ایک بیٹے کے لیے جو ان کی زوجہ اوریاء سے تھا تعزیت کی اور اُن سے اسی عورت کے بطن سے ایک بیٹے کا وعدہ کیا جس کو 'اللہ' اپنا متبنّٰی بنائے گا''۔ جب عبری زبان میں متبنّٰی ہونے کی وجہ سے سلیمان کے لیے بیٹا ہونا جائز ہے تو متبنّٰی کرنے والے کا باپ ہونا بھی جائز ہوگا۔

مانی کی کتاب کنز الاحیا۔نورانی مخلوقات کو انسانی حالات سے متصف کرنا صرف رسولوں کا ایک دستور ہے۔حقیقت میں وہ ان سے منزہ ہیں:

فرقہ 'منانیہ' اہل کتاب میں سے عیسائیوں کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے۔اس کا رئیس 'مانی' 'کنز الاَحیاء' میں لکھتا ہے کہ ''نورانی فوجوں کو کنوارے کنواریاں، باپ، ماں، بیٹا، بھائی اور بہن کا نام اس وجہ سے دیا جاتا ہے کہ رسولوں کی کتابوں میں یہ دستور چلا آتا ہے۔ بلدۂ سرور میں نہ کوئی مرد ہے نہ عورت اور نہ وہاں اعضائے مباشرت ہیں۔ وہ سب زندہ اجسام رکھتے ہیں اور لاہوتی بدنوں کی وجہ سے ان میں کمزوری، مضبوطی، لانبے، پست قد اور صورت و چہرہ کا فرق نہیں ہے۔ وہ سب مشابہ چراغوں کے مانند ہیں جو ایک چراغ سے روشن کیے گئے ہیں۔ ان کی غذا کے مادے ایک ہیں۔ ان ناموں سے موسوم ہونے کا سبب دونوں مملکتوں کی باہمی کشمکش ہے۔ مملکت سفلی تاریک جب اپنی تہہ سے ابھرا اور مملکت علوی نورانی نے اس کے مردوں اور عورتوں کا جوڑا دیکھا تو اپنے جنگ میں جانے والے فرزندوں کی ظاہری صورتیں ویسی ہی بنا دیں اور ہر جنس کے مقابلہ میں اس کے ہم جنس کو کھڑا کیا۔''

عوام ہندو دیوتاؤں کی طرف انسانی حالات منسوب کرنے میں حد اعتدال سے متجاوز ہو گئے ہیں:

خواص ہندو ان اوصاف کا انکار کرتے ہیں۔ ان کے عوام اور وہ لوگ جو فروعِ مذہب

میں مشغول ہیں، ان کے اطلاق میں بے اعتدالی کرتے اور مقدار مذکور سے تجاوز کر کے جورو، بیٹا، بیٹی، حمل رہنا، بچہ جننا اور تمام حالات طبعی تک جا پہنچتے ہیں اور ان کے ذکر میں خلاف عقل مبالغہ سے بھی احتیاط نہیں کرتے۔ عوام اور عوام کے مذاہب کا، اگرچہ ان کی تعداد کثیر ہے، کوئی اعتبار نہیں۔ ہندو مذہب کا مرکز برہمنوں کا طریقہ ہے۔ دین کی حفاظت اور اس کو قائم رکھنے کی خدمت ان کو سپرد ہے اور ہم اسی کو نقل کرتے اور کہتے ہیں۔

موجود کے متعلق ہندوؤں کا مذہب جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا، یہ ہے کہ موجود ایک ہی چیز ہے۔ باسدیو مشہور کتاب ''گیتا'' میں کہتا ہے:

باسدیو کا قول، کل کائنات شے واحد ہے، خدا ہی سب کچھ ہے:

تحقیق یہ ہے کہ ساری چیزیں 'الٰہی ہیں، اس لیے کہ بشن نے اپنی ہی ذات کو زمین بنایا ہے تاکہ حیوان اس پر ٹھہرے۔ اپنی ہی ذات کو پانی بنایا تاکہ ان کی پرورش کرے۔ اپنی ہی ذات کو آگ اور ہوا بنایا تاکہ ان کو بڑھاتا اور پیدا کرتا رہے اور اپنی ہی ذات کو ان کے ہر فرد کا دل بنایا اور اس میں ذکر اور علم دونوں کی ضد اور صلاحیت رکھی جیسا کہ 'بید' (وید) میں مذکور ہے۔''

مصنف کتاب ''بلیناس'' کا یہ قول عِلل اشیا کے بیان میں اس قول سے کس درجہ مشابہ ہے گویا اسی سے ماخوذ ہے کہ: ''تمام انسانوں میں ایک الٰہی قوت ہے جس سے اشیا بالذات (یعنی جواہر یا مادی اشیا) کا اور اشیاء بغیر ذات (یعنی اعراض و صفات یا غیر مادی اشیاء) کا ادراک ہوتا ہے۔ جیسا کہ فارسی[1] میں، بغیر ذات کا نام 'خدا' رکھا گیا اور اس سے انسان کے لیے ایک نام مشتق کیا گیا۔''

پُرش یا نفس و روح:

(الف) جو لوگ رموز چھوڑ کر تحقیق اختیار کرتے ہیں، وہ نفس کو ''پُرش'' کہتے ہیں جس کے معنی مرد کے ہیں۔ اس لیے کہ موجود میں زندہ چیز نفس ہی ہے۔ یہ لوگ نفس کو زندگی کے سوا

1۔ اصل کتاب کی عبارت یہاں پر مشکوک اور بے ربط ہے۔ جو الفاظ موجود ہیں ان کا بعینہٖ ترجمہ کر دیا گیا ہے۔ غالباً اصل نسخہ میں کوئی لفظ یہاں سے رہ گیا ہے جس کی تصحیح نہیں ہو سکی۔ مترجم

کوئی دوسری چیز نہیں سمجھتے۔اس کی صفت یہ بیان کرتے ہیں کہ اس پر یکے بعد دیگرے علم اور جہل آتا جاتا رہتا ہے۔وہ بالفعل جاہل اور بالقوۃ عاقل ہے۔اور علم کسب کرتا ہے یعنی جاہل رہنے کے بعد علم حاصل کرتا ہے۔اس (یعنی پُرش) سے لاعلمی سبب ہے، فعل کے واقع ہونے کا، اور اس کا علم سبب ہے، فعل کے زائل ہونے کا۔

مطلق مادہ یعنی مجرد ہیولیٰ جس کو ہندو ''ابیکت'' کہتے ہیں:

(ب) نفس کے بعد مادۂ مطلق یعنی مجرد ہیولیٰ ہے۔ہندو مادۂ مطلق کو ''ابیکت'' یعنی بے صورت کہتے ہیں۔یہ بے جان ہے اور اس میں بالفعل نہیں بلکہ بالقوہ تین قوتیں ہیں۔ان کے نام ست، رج اور تم ہیں۔ہم نے سنا ہے کہ بدھوں[1]، نے اپنی قوم شمنیہ (بودھ) کے لیے ان کو بدھ، دھرم، اور سنگ سے تعبیر کیا ہے۔گویا یہ عقل، دین اور جہل ہیں۔پہلی قوت راحت و طیبہ یعنی آرام اور خوشی ہے۔کون یعنی بننا اور نمو یعنی بڑھنا اس کا اثر ہے۔دوسری تعب و مشقت یعنی خستگی اور محنت ہے۔ثبات و بقا یعنی برقرار اور باقی رہنا اس کا اثر ہے۔تیسری فتور و عمہ (یعنی فتور اور تذبذب یا تحیر ہے) فساد و فنا یعنی بگڑنا اور مٹنا اس کا اثر ہے۔اسی وجہ سے پہلی قوت فرشتوں کی طرف منسوب ہے۔دوسری انسانوں کی طرف . تیسری جانوروں کی طرف۔یہ ایسی چیزیں ہیں جن کے حق میں قبل، بعد اور ثم، یعنی تاخیر و توقف ــــ . . مرتبہ کی حیثیت سے اور اس لیے کہ اس مطلب کو ادا کرنے کے لیے الفاظ قاصر ہیں، استعمال کیے جاتے ہیں، زمانہ کی حیثیت سے نہیں۔

مادہ مع صورت جس کو بیکت کہتے ہیں۔مجرد ہیولیٰ،

مادہ اور صورت تینوں کا مجموعہ جس کو پرکرت کہتے ہیں:

(ج) مادہ جو صورتوں اور تین ابتدائی قوتوں کے ساتھ خارج میں موجود بالفعل ہے، ہندو اس کو ''بیکتَ'' یعنی صورتدار کہتے ہیں، اور مجرد ہیولیٰ اور مادہ مع صورت کے مجموعہ کو ''پَرکرتِ'' کہتے ہیں۔ہم کو مادہ مطلق کے ذکر کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی۔اس لیے یہ اصطلاح

1- بدھوَن، غالباً لفظ بُدھ دانا یعنی دانشمند یا حکیم . . . تحریف ہے۔

(پرکرت) بیکار ہے۔ ادائے مطلب کے لیے 'مادہ' کا لفظ کافی ہے، اس لیے کہ کوئی ایک بغیر دوسرے کے نہیں پایا جاتا۔

طبیعت جس کو اہنکار کہتے ہیں:

(د) مادہ کے بعد 'طبیعت' ہے۔ ہندو طبیعت کو 'اُہَنکار' کہتے ہیں۔ یہ لفظ غالب ہونا، زیادتی کرنا اور خودنمائی کے مفہوم سے ماخوذ ہے۔ یہ نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ مادہ صورتیں اختیار کر کے طبیعت کے اندر سے کائنات کو اگانے (یعنی باہر نکال کر ترقی دینے) کا کام کرتا ہے اور اگنا اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ دوسری چیز میں تبدیل ہو کر وہ اگنے والی چیز کے مشابہ ہو جائے۔ گویا اس تبدیلی میں طبیعت غالب رہتی اور بدل جانے والی چیز پر زیادتی کرتی ہے۔

ہندوؤں کے نزدیک عناصر پانچ ہیں:

(ہ تا ط) یہ بدیہی ہے کہ ہر مرکب ایسے مفردات سے بنتا ہے جن کی ترکیب (یعنی باہم مل جانے) سے اس کی ابتدا ہوتی ہے اور جو تحلیل (یعنی ان اجزا کے الگ الگ ہو جانے) سے انہی پر (یعنی اجزائے اصلی پر) عود کر آتا ہے۔ عالم میں موجودات کلیہ (یعنی ایسی چیزیں جو بلا استثنا ہر جگہ اور ہر شے میں موجود ہیں) پانچ عناصر ہیں۔ ہندوؤں کے نزدیک یہ عناصر آسمان، ہوا، آگ، پانی اور مٹی ہیں۔ ان کا نام "مہابھوت" یعنی بڑی طبیعتیں ہیں۔ آگ کی نسبت ہندوؤں کی رائے وہ نہیں ہے جو اور لوگوں کی ہے کہ وہ اثیر کی نچلی سطح سے متصل ایک گرم خشک جسم ہے بلکہ آگ سے ان کی مراد یہی (شعلہ) ہے جو روئے زمین پر موجود ہے اور جو دھوئیں کے مشتعل ہونے سے پیدا ہوتا ہے۔

ابتدائے آفرینش، باج پران سے:

'باج پُران' میں ہے کہ، ابتدا میں مٹی، پانی، ہوا اور آسمان تھے۔ برھما نے مٹی کے نیچے ایک چنگاری دیکھی اور اس کو نکال کر تین ٹکڑے کیا۔ پہلا ٹکڑا پارتب (پارتھو) ہوا۔ وہ یہی معمولی آگ ہے جو لکڑی کی محتاج ہے اور پانی سے بجھ جاتی ہے۔ دوسرا ٹکڑا دِبّت (دِیُویہ) ہوا۔ یہ آفتاب ہے۔ تیسرا ٹکڑا بِدُد (وِدیُت) ہوا۔ اور وہ بجلی ہے۔ آفتاب پانی کو جذب کرتا

ہے، بجلی پانی کے اندر سے جھلکتی ہے اور حیوان کا اندر رطوبتوں کے بیچ میں ایک آگ ہے جس کو رطوبتیں اپنی غذا بناتی ہیں اور اس کو بجھاتی نہیں ہیں۔''

پنج ماتر یعنی امہات خمسہ جن سے عناصر مذکورہ مرکب ہیں:

(ی تاید۔10 تا14) یہ عناصر مرکب ہیں اور ان کے لیے بھی ایسے مفردات ہیں جو ان پر مقدم ہیں۔ ان مفردات کا نام ''پنج ماتر'' یعنی امہات خمسہ، ہے۔ ہندو ان مفردات کو محسوسات خمسہ کہتے ہیں یعنی وہ پانچ چیزیں جن کا علم حواس سے ہوتا ہے، آسمان کا جزءمفرد شبد ہے۔ یہ وہ چیز ہے جو سننے میں آتی ہے۔ ہوا کا جزءمفرد 'سپرس' ہے۔ یہ وہ چیز ہے جو چھونے میں آتی ہے۔ آگ کا جزءمفرد 'روپ' ہے۔ یہ وہ چیز ہے جو دکھائی دیتی ہے۔ پانی کا جزءمفرد 'رس' ہے۔ یہ وہ چیز ہے جو سونگھنے میں آتی ہے۔ مٹی کا جزومفرد گند (گندہ) ہے اور یہ وہ چیز ہے جو سونگھنے میں آتی ہے۔ ان مفردات میں سے ہر ایک میں اس کیفیت کے ساتھ جو اس کی طرف منسوب ہے، وہ سب کیفیتیں بھی ہوتی ہیں جو اس سے اوپر کے مفردات کی طرف منسوب ہیں۔ مٹی میں پانچوں کیفیتیں ہوتی ہیں۔ پانی میں منجملہ پانچ کے بو کی کمی ہے۔ آگ میں بو اور مزہ دو کی کمی ہے۔ ہوا میں بو اور مزہ کے علاوہ رنگ کی بھی کمی ہے۔ اور آسمان میں ان سب کے علاوہ لمس یعنی چھونے کی بھی کمی ہے۔

ہم کو معلوم نہیں ہوا کہ آسمان کی طرف آواز کو منسوب کرنے سے ان کا کیا مطلب ہے۔

میرا خیال ہے کہ یہ اسی طرح کی بات ہے جیسا یونانی شاعر 'اومیروس' (ھومر) نے کہا ہے:

''سات سریلی آواز والی بولتی اور اچھی آواز سے جواب دیتی ہیں''۔

اور اس سے سبعہ سیارہ مراد لیا ہے۔ اسی طرح ایک دوسرے شاعر نے کہا ہے:

''مختلف لحن والے افلاک سات ہیں۔ ہمیشہ حرکت میں رہتے ہیں۔ خالق کی بڑائی کرتے رہتے ہیں۔ اس لیے کہ وہی ان کا تھامنے والا ہے اور بے ستارے والے فلک کی انتہائی حد تک ان کو محیط ہے۔''

فرفوریوس[1] اپنی کتاب میں جس میں اس نے فلک کی طبیعت کے متعلق افاضل فلاسفہ سے رائیں بیان کی ہیں، کہتا ہے:

1- فرفوریوس Porphyry

اجرام سماوی جب اپنی اپنی مستحکم شکلوں اور ہستیوں میں عجیب عجیب آوازوں (خوش آوازی کے لحن) سے نغمہ سرائی کرتے ہوئے حرکت کرتے ہیں، جیسا فیثا غورث اور دیوجانس نے کہا ہے تو وہ اپنے ایجاد کرنے والے کا پتا بتلاتے ہیں جس کا نہ کوئی مثل ہے اور نہ اس کی کوئی شکل ہے۔" کہا جاتا ہے کہ دیوجانس میں یہ خصوصیت تھی کی وہ بسبب اپنی حس کے لطیف ہونے کے حرکت فلک کی آواز سنتا تھا۔

یہ سب رموز ہیں جن کا مطلب تاویل کے ساتھ صحیح اصول کے مطابق ہو جاتا ہے اور ان (حکما) کے بعض مقلدوں نے جو تحقیق کے درجے کو نہیں پہنچے ہیں، یہ کہا ہے کہ "حسِ بصر آبی ہے، حسِ سامعہ ہوائی، حسِ شامہ آتشی، حس ذائقہ خاکی اور حسِ لامسہ، بدن اور روح کے اتصال سے سارے بدن میں روح کے اتصال سے سارے بدن میں روح کی تاثیر ہے۔"

میرا خیال ہے کہ اس قائل نے بصر کو پانی کی طرف صرف اس وجہ سے منسوب کیا ہے کہ اس نے آنکھ اور اس کی رطوبتوں اور طبقات کا حال سنا ہے۔ سونگھنے کو بخور اور دھوئیں کے سبب سے آگ کی طرف اور مزے کو اس سبب سے زمین کی طرف منسوب کیا ہے کہ کھانا اس کے منہ میں زمین ڈالتی ہے اور جب چاروں عناصر ختم ہو گئے تو چھوٹے کو روح کی طرف منسوب کر دیا۔

اب ہم کہتے ہیں کہ ان سب چیزوں کا جو یہاں تک شمار کی گئیں، خلاصہ حیوان ہے۔ ہندوؤں کے نزدیک نبات بھی حیوان کی ایک نوع ہے۔

افلاطون کی رائے نباتات میں حس اور موافق ومخالف کے درمیان تمیز کرنے کی قوت پائی جاتی ہے:

جیسا کہ افلاطون کی بھی رائے ہے کہ درختوں میں حس ہے۔ اس وجہ سے کہ ان میں موافق اور مخالف کے درمیان تمیز کرنے کی قوت پائی جاتی ہے، اور حیوان حس ہی کے سبب سے حیوان ہے۔

اندریاں یا حواس خمسہ ظاہری:

(یہ تا یط ۔15 تا 19) حواس پانچ ہیں۔ ان کا نام 'اندریاں' ہے۔ وہ یہ ہیں۔ کان سے

سننا، آنکھ سے دیکھنا، ناک سے سونگھنا، زبان سے چکھنا اور چمڑے سے چھونا۔

مَن یا ارادہ:

(ک۔20) پھر ارادہ ہے جو حواس سے انواع واقسام کے کام لیتا ہے۔حیوان کے اندر ارادہ کا محل اس کا دل ہے اور اسی مناسبت سے ان لوگوں نے ارادہ کا نام "مَن" رکھا ہے۔

کرم اندریاں یا حواس فعلی:

(کا تا کہ۔21 تا 25) پھر حیوانیت کی تکمیل ان پانچ قوائے فاعلیہ ضروریہ سے ہوتی ہے اور جس کا نام ہندوؤں نے "کرم اندریاں" یعنی حواس فعلی رکھا ہے۔ پس پہلی قسم سے علم و معرفت حاصل ہوتی ہے اور اس دوسری سے عمل وصنعت۔ ہم ان کا نام "ضروریات" رکھ لیتے ہیں۔ یہ حسب ذیل ہیں:

تَتَو یعنی ان پچیس چیزوں کا مجموعہ جو علوم کی بنیاد ہیں۔ان کا شمار:

مختلف حاجتوں یا ارادوں کے لیے آواز نکالنا، لینے یا ہٹانے کے لیے ہاتھ بڑھانا۔ پکڑنے اور بھاگنے کے لیے پاؤں سے چلنا۔اور غذا کے فضلات کو ان دوراستوں سے جو اِن کے لیے مخصوص ہیں، باہر نکالنا۔ یہ سب حسب ذیل پچیس ہیں:

(1) نفس کلیہ

(2) ہیولیٰ مجردہ

(3) مادہ متشکل بصورت

(4) طبیعت غالبہ

(5تا9) امہات بسیطہ

(10تا14) عناصر رئیسہ

(15تا19) حواس مدرکہ

(20) ارادہ مصرّفہ

(21تا25) ضروریات آلیہ

ان کے مجموعہ کا نام تخو ہے۔علوم ان ہی میں منحصر ہیں اور اسی لیے پراشر کے بیٹے 'بیاس' نے کہا ہے کہ پچیس کا علم تفصیل، تعریف اور تقسیم ساتھ حاصل کرلو، محض زبان سے رٹ کر نہیں بلکہ ایسا علم جو دلیل سے حاصل ہو اور یقین کے درجہ کو پہنچا ہوا ہو، پھر جو دین چاہو اختیار کرو، تمہارا انجام نجات ہے۔

-☆-

باب:4

فعل کا سبب اور نفس کا تعلق مادہ کے ساتھ

افعال ارادی بدن سے بغیر کسی زندہ کے ساتھ تعلق رکھے صادر نہیں ہوتے:

افعال ارادی یعنی وہ افعال جو ارادہ کے ساتھ حیوان کے بدن سے واقع ہوتے ہیں، اس وقت تک بدن سے صادر نہیں ہوتے جب تک وہ زندہ اور زندہ (یعنی روح) کے ساتھ متصل نہ ہو۔ ہندوؤں کا خیال ہے کہ نفس اپنی ذات سے اور اس چیز سے جو اس کے نیچے ہے یعنی مادہ سے جاہل بالفعل ہے۔ وہ جو کچھ نہیں جانتا، اس کو جاننے کا شوق رکھتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ اس کے قوام (یعنی وجود و بقا) کا سبب مادہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

نفس اپنے وجود و بقا کو مادہ پر موقوف سمجھ کر اس سے متحد ہونا چاہتا ہے:

پس وہ خیر یعنی بقا کا مشتاق ہو کر جو کچھ اس سے پوشیدہ ہے، اس سے واقف ہونے کی خواہش کرتا اور مادہ کے ساتھ متحد ہونے پر آمادہ ہوتا ہے۔ لیکن کثیف اور لطیف کا جب دونوں اپنی اپنی صفات کے انتہائی حد پر ہوں، ایک دوسرے سے قریب اور مخلوط ہونا بغیر ایسے واسطوں کے جو دونوں کے ساتھ مناسبت رکھتے ہوں، محال ہے۔ جیسا آگ اور پانی کے درمیان جو دو کیفیتوں میں ایک دوسرے کی ضد ہیں، ہوا کا واسطہ۔ چونکہ ہوا دونوں کے ساتھ ایک ایک کیفیت میں مناسبت رکھتی ہے، اس کے واسطہ سے باہمی اختلاط ممکن ہو جاتا ہے۔

مادہ کے ساتھ نفس کا اتحاد بواسطہ ارواح کے ہوتا ہے۔ ارواح امہات بسیطہ سے پیدا ہوتی ہیں۔ روح کو ہندو بدن لطیف کہتے ہیں:

اس سے زیادہ شدید کوئی مغایرت نہیں جو جسم اور لاجسم کے درمیان ہے۔ اس لیے نفس کا

مقصود بغیر اس قسم کے واسطوں کے پورا نہیں ہوسکتا۔ یہ وسائط ارواح ہیں جو بھورلوک، بھوبھر لوک اور سفرلوک کے عالموں میں امہات بسیطہ (پنج ماتر) سے پیدا ہوتی ہیں۔ ہندوؤں نے کثیف عنصری بدنوں کے مقابلہ میں ارواح کا نام، ابدان لطیفہ رکھا ہے۔ جس طرح آفتاب کی ایک ہی صورت متعدد آئینوں میں جو اس کے سامنے کھڑے ہوں یا پانیوں میں جو اس کے مقابل متعدد برتنوں میں بھرے رکھے ہوں، چھپ جاتی اور ہر ایک آئینہ اور برتن میں ایک طرح دکھائی پڑتی ہے اور اس کی گرمی اور روشنی کا اثر ہر ایک میں یکساں ہوتا ہے۔ اسی طرح ارواح پر نفس اپنی شعاع ڈالتا ہے اور ارواح بواسطہ اس اتحاد کے نفس کی سواری (یعنی اس کے صفات و آثار کی حامل) بن جاتی ہیں۔

جسم کے افعال پانچ ہواؤں سے سرانجام پاتے ہیں

جو جسم کے اندر داخل ہیں:

پھر جب مختلف قسم کے مخلوط اجزا سے بنے ہوئے مختلف بدن تیار ہوتے ہیں جو نر اور مادہ اجزا سے مرکب ہوتے ہیں یعنی ہڈی، رگ اور منی سے جو جسم کے نر اجزا ہیں اور گوشت، خون اور بال سے جو مادہ اجزا ہیں اور ان میں زندگی قبول کرنے کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے۔ اس وقت ارواح ان بدنوں سے متعلق ہو جاتی ہیں اور ان کے لیے یہ بدن بمنزلہ ایسے مکانات کے ہو جاتے ہیں جو بادشاہوں کی مختلف ضرورتوں کے لیے تیار کیے جاتے ہیں۔ ان میں پانچ ہوائیں داخل ہوتی ہیں جن میں سے دو کا کام سانس اندر لینا اور باہر پھینکنا ہے۔ تیسری کا کام معدہ کے اندر غذا کو ملانا ہے۔ چوتھی کا جسم کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے چلنا اور پانچویں کا احساس کو بدن کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے پہنچانا ہے۔

اخلاق و آثار کے اختلاف کا سبب ارواح کی حقیقت کا اختلاف نہیں ہے:

ہندوؤں کے نزدیک ارواح (اپنے) جوہر میں (باہم) مختلف نہیں ہیں بلکہ سب کی طبیعت یکساں ہے۔ ان اجسام کے مختلف ہونے سے جن کے ساتھ ارواح تعلق رکھتی ہیں۔ ان کے اخلاق و آثار میں جو فرق ہو جاتا ہے۔ اس کا سبب وہ تین قوتیں ہیں جو ان کے اندر

ایک دوسرے پر غالب آنے کے لیے کشمکش کرتی اور حسد اور غیظ (کے جذبات) سے ان میں خرابی پیدا کرتی ہیں۔

فعل کی تحریک کا سببِ اعلیٰ نفس ہے:

الغرض فعل کی تحریک کا سببِ اعلیٰ (یعنی وہ سبب جس کا تعلق نفس سے ہے جو سلسلہ موجودات میں سب سے اوپر ہے) یہ ہے جو ابھی بیان ہوا۔

سبب اسفل مادہ ہے:

اور اس کا سبب اسفل جس کو مادہ سے تعلق ہے، یہ ہے کہ مادہ کمال کو طلب کرتا اور زیادہ بہتر کو جو قوت سے فعل میں آ جاتا ہے، اختیار کرتا ہے (یعنی کامل بننے کی استعداد رکھتا اور تکمیل کی طرف بڑھتا رہتا ہے)۔

طبیعت کا تعلق فعل سے:

طبیعت کو فعل سے یہ تعلق ہے کہ وہ بسبب خودنمائی اور غالب رہنے کی محبت کے جو اس کی ماہیت میں داخل ہے، ممکن کی قسموں کو جو اس کے اندر ہیں اس شخص پر جس کو وہ تعلیم کرتی ہے، پیش کرتی اور نفس کو نبات کی اصناف اور حیوان کی انواع میں گردش کراتی رہتی ہے۔

مادہ اور روح کے اتحاد یا اشتراک عمل کی ایک مثال محسوسات کے پیرایہ میں:

ہندوؤں نے نفس اور مادہ کے تعلقات کو تشبیہ کے پیرایہ میں اس طرح بیان کیا ہے:

''ایک ناچنے والی عورت جو اپنے فن میں کامل اور اپنے ہر جوڑ توڑ کے اثر سے بخوبی واقف ہے۔ ایک عیش پسند نہایت حریص شخص کے سامنے جو اس کا ناچ دیکھنے کا نہایت شوقین ہے، اپنے طرح طرح کے کرتب یکے بعد دیگرے دکھاتی ہے اور صاحب مجلس اس کو دیکھتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ جو کچھ اس کے پاس ہے، ختم ہو جاتا ہے اور دیکھنے والے کا شوق پورا ہو جاتا ہے اور وہ دفعتاً رک جاتی ہے۔ اور چونکہ اب اس کے پاس اعادہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے اور اعادہ میں دل نہیں لگتا، اس لیے صاحب مجلس اس کو چھوڑ دیتا اور فعل بند ہو جاتا ہے۔ یا جس

طرح ایک میدان میں چند رفیقوں پر ڈاکہ پڑے۔ میدان کے لوگ بھاگ جائیں، صرف دو شخص ایک اندھا اور ایک اپاہج، نجات سے مایوس ہو کر وہاں رہ جائیں۔ جب دونوں باہم ملیں اور ایک دوسرے کو پہچانیں تو اپاہج اندھے سے کہے کہ ہم چلنے پھرنے سے مجبور اور رستہ بتلانے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور تمہارا حال برعکس ہے۔ تم ہمیں اپنی کندھے پر چڑھا کر لے چلو اور ہم رستہ بتلائیں اور اس طرح ہم دونوں ہلاکت سے بچ جائیں۔ اندھا اس پر عمل کرے، دونوں کی باہمی امداد سے ارادہ میں کامیابی ہو اور میدان سے نکل کر دونوں علیحدہ ہو جائیں۔"

عالم کی اصل مادہ ہے۔ مادہ کا فعل طبعی ہے،

ارادی فعل صرف بشن کا ہے۔ از بشن پران:

فاعل کے متعلق جب ہم کہہ چکے ہیں، ہندوؤں کا بیان مختلف ہے۔ بشن پران میں ہے: "عالم کی اصل مادہ ہے۔ عالم میں مادہ کا فعل اسی طرح طبعی ہے جس طرح درخت کے حق میں بیج کا فعل طبعی غیر ارادی اور غیر اختیاری ہے۔ اور جس طرح ہوا کا پانی کو ٹھنڈا کرنا بغیر کسی ارادہ کے صرف ہوا چلنے سے ہوتا ہے۔ ارادی فعل صرف بشن کا ہے۔" مصنف کا یہ اشارہ اس زندہ کی طرف ہے جو مادہ سے اوپر ہے اور جس کے اثر سے مادہ فاعل ہو کر اس کے واسطے اس طرح کام کرتا ہے جیسے ایک دوست بغیر کسی طمع کے دوسرے دوست کے لیے کرے۔

مانی نے اسی نظریہ پر اس قول کی بنیاد رکھی ہے کہ "حواریین نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے مردوں کی حیات کے متعلق سوال کیا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے جواب دیا کہ جب مردہ اس زندہ کو جو اس کے ساتھ ربط رکھتا تھا، چھوڑ کر اس سے جدا ہوتا ہے تو ایسا مردہ ہو جاتا ہے کہ پھر زندہ نہیں ہوگا۔ اور زندہ جو مردہ سے علیحدہ ہوا ہے، ایسا زندہ ہو جاتا ہے کہ پھر نہیں مرے گا۔"

از سانک، فعل کا سبب یا فاعل مادہ ہے:

کتاب سانک فعل کو مادہ کی طرف منسوب کرتی ہے۔ اس وجہ سے کہ مادہ میں جو صورتیں عارض ہوتی ہیں، ان میں اختلاف تین ابتدائی قوتوں ملکیہ، انسیہ اور بہیمیہ اور ان میں سے ایک

یا دو کے غلبہ کی وجہ سے ہوتا ہے اور یہ قوتیں نفس کی نہیں بلکہ مادہ کی ہیں۔ نفس کو مادہ کے افعال کا علم بحیثیت ایک تماشائی کے ہوتا ہے۔ جس طرح کوئی مسافر کسی گاؤں میں دم لینے کے لیے ٹھہرے، گاؤں کا ہر شخص اپنے اپنے کام میں جو دوسرے کے کام سے بالکل علیحدہ ہو، سرگرمی کے ساتھ مصروف ہو اور مسافر بغیر اس کے کہ اس کو کسی کے ساتھ دلچسپی یا دریافت حال اور تفتیش کا کوئی سبب ہو، سب کو دیکھتے، سب کے حال پر غور کرے، کسی کو ناپسند کرے، کسی کو پسند کرے اور ان سے عبرت حاصل کرے۔

نفس کی طرف فعل کے منسوب ہوجانے کی ایک مثال محسوسات کے پیرایہ میں:

باوجود نفس کے فعل سے بری ہونے کے فعل کی نسبت نفس کی طرف اس مثال کے مطابق ہوجاتی ہے کہ: ''ایک شخص اتفاقاً ایسی جماعت کے ساتھ ہولیا جس کو وہ پہلے سے جانتا نہیں تھا۔ یہ لوگ ڈاکو تھے اور گاؤں سے جس کو انھوں نے حملہ کرکے لوٹا تھا اور برباد کیا تھا، واپس آرہے تھے۔ یہ شخص ان لوگوں کے ساتھ تھوڑی ہی دور گیا تھا کہ ان کی تلاش میں دوڑ پہنچ گئی اور سب گرفتار ہوگئے۔ ان کے ہمراہ یہ بے قصور شخص بھی پکڑا گیا اور ہرچند کہ ڈاکوؤں کے فعل میں اس کی کچھ شرکت نہیں تھی لیکن اس کی حالت بھی وہی ہوئی جو ڈاکوؤں کی ہوئی۔''

نفس کی حالت اور مادہ کے ساتھ اس کے تعلق کی ایک مثال محسوس کے پیرایہ میں:

ہندو کہتے ہیں کہ: ''نفس کی حالت مثل بارش کے پانی کے ہے جو آسمان سے ایک حال اور ایک کیفیت کے ساتھ برستا ہے۔ پھر سونے، چاندی، شیشہ، مٹی اور پتھر کے مختلف ماہیت کے برتنوں میں جو اس کے لیے رکھے گئے ہیں، جمع ہوکر ان برتنوں کے مطابق شکل، مزہ اور بو میں مختلف ہوجاتا ہے۔ اسی طرح نفس بھی مادہ سے متصل ہوکر اس میں زندگی (پیدا کرنے) کے سوا اور کچھ اثر نہیں کرتا۔ پھر جب مادہ فعل شروع کرتا ہے تو تینوں قوتوں میں سے غالب قوت (کی مدد) اور دونوں دوسری کمزور اور پوشیدہ قوتوں کے مختلف قسم کے تعاون سے، جیسا روشنی کے حق میں مرطوب تیل، خشک بتی اور دخانی آگ کا تعاون ہے، جو کچھ مادہ سے ظاہر ہوتا ہے (باہم) مختلف ہوتا ہے۔ مادہ کے اندر نفس مثل گاڑی کے سوار کے ہے۔ حواس، نفس کے

خادم ہیں جو گاڑی کو سوار کے ارادہ کے مطابق چلاتے ہیں اور نفس کی رہنما عقل ہے جو اللہ پاک کی طرف سے اس پر نازل ہوتی ہے۔اسی لیے ان لوگوں نے عقل کی تعریف یہ کی ہے کہ: عقل وہ چیز ہے جس سے حقائق کو دیکھا جاتا ہے اور جو اللہ تعالیٰ کی معرفت تک اور افعال میں ہر ایسے فعل تک پہنچاتی ہے جو سب کو محبوب اور سب کے نزدیک ممدوح ہے۔''

-☆-

باب:5

ارواح کی حالت اور بطور تناسخ دنیا میں اُن کی آمد و رفت

ہندو مذہب کا امتیاز خصوصی تناسخ کا عقیدہ ہے:

جس طرح کلمہء اخلاص (لَا اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ) مسلمانوں کے ایمان کا شعار، تثلیث عیسائیوں کی علامت اور سبّت منانا یہودیوں کی خصوصیت ہے۔ اسی طرح تناسخ (کا عقیدہ) ہندو مذہب کا امتیاز ہے۔ جو شخص تناسخ کا قائل نہیں ہے، وہ ہندو نہیں ہے اور اس کا شمار ہندوؤں میں نہیں ہوسکتا۔

ہندو کہتے ہیں کہ نفس جب تک غافل نہیں ہو لیتا، کسی مطلب کو دفعتاً بلا توقف کلیہ کی صورت میں نہیں جان سکتا بلکہ جزئیات کا پتا لگانے اور ممکنات کو تلاش کرنے کا محتاج رہتا ہے۔ جو اگرچہ متناہی ہیں۔ پھر بھی ان کی تعداد بہت زیادہ ہے اور اس تعداد کثیر سے واقف ہونے کے لیے ایک وسیع مدت درکار ہے۔ یہی سبب ہے کہ نفس کو اس کے سوا اور کسی طریقہ سے علم نہیں حاصل ہوتا کہ وہ اشخاص وانواع اور ان کے احوال و افعال کا جو یکے بعد دیگرے ان پر گزرتے رہتے ہیں، مشاہدہ کرتا رہے تاکہ ہر ایک کے متعلق اس کو تجربہ اور اس سے نیا علم ہوتا رہے۔

لیکن افعال بسبب قویٰ کے (یعنی ان کے تعدد و اختلاف آثار) مختلف ہوتے ہیں اور وہ عالم تدبیر سے خالی نہیں ہے بلکہ اس کی باگ کسی کے اختیار میں ہے اور اس کا ایک مقصد ہے جو اس سے مطلوب ہے۔ اس تدبیر کے مطابق ہمیشہ باقی رہنے والی ارواح، افعال کے خیر اور شر ہونے کے موافق ان بدنوں میں جو فنا ہو جاتے ہیں، آتی جاتی رہتی ہیں تاکہ ثواب میں آنا جانا ان کو خیر (یعنی نیکی اور بھلائی) کی طرف متوجہ رکھے اور وہ اس کو زیادہ سے زیادہ حاصل

کرنے پر حریص ہوں، اور عذاب میں آنا جانا برائی اور مکروہ کی طرف متوجہ رکھے اور وہ اس دور رہنے میں زیادہ سے زیادہ کوشش کریں۔

تناسخ میں ارواح کی آمد و رفت ادنیٰ درجہ سے اعلیٰ درجہ کی طرف ہوتی ہے۔ تناسخ کی حقیقت:

یہ آمد و رفت ادنیٰ درجہ سے اعلیٰ درجہ کی طرف ہوتی ہے۔ اس کے برعکس نہیں ہوتی۔ جس کا سبب یہ ہے کہ اعلیٰ میں، ادنیٰ اور اعلیٰ دونوں شامل رہتے ہیں۔ دونوں درجے کے مرتبے میں اختلاف ہونے کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ان کے مزاج اور اجزائے ترکیبی کی کمیت اور کیفیت کی مقدار (یعنی ان کی تعداد اور دوسرے حالات) میں فرق و امتیاز ہو اور اس وجہ سے ان کے افعال میں بھی اختلاف ہو جائے۔ اور یہی تناسخ ہے۔

آنے جانے کا یہ سلسلہ اس وقت تک جاری رہتا ہے کہ نفس اور مادہ دونوں جانب سے مقصود کامل طرح پر حاصل ہو جائے۔ اسفل یعنی مادہ کی جانب سے مقصود اس طرح حاصل ہوتا ہے کہ مادہ میں جو صورت ہے وہ فنا ہو جاتی ہے اور سوائے اس اعادہ کے جو مرغوب ہو کچھ باقی نہیں رہتا جانب اعلیٰ سے مقصود اس طرح حاصل ہوتا ہے کہ نفس کو اس چیز کے جاننے کا شوق نہیں رہتا جس کو وہ نہیں جانتا۔ اس کو اپنی ذات کی شرافت اور اپنے وجود بقا میں غیر پر موقوف نہ ہونے کا یقین ہو جاتا ہے اور مادہ کی حقارت، اس کی صورتوں کی ناپائیداری، محسوس مادی کے حاصل اور مادی لذتوں کے حال سے پوری واقفیت ہو جانے کے بعد مادہ سے ایسا استغنا ہو جاتا ہے کہ وہ اس سے اعراض کرتا ہے، بندش کھل جاتی ہے، تعلق منقطع ہو جاتا ہے۔ فرقت و جدائی پیش آجاتی ہے۔ اور جس طرح تل کے دانہ میں جو صلاحیتیں اور انوار ہیں، وہ اس کے بعد 'تیل' سے جدا نہیں ہوتے۔ اسی طرح نفس سعادت علم کے ساتھ کامیاب اپنے معدن کی طرف واپس جاتا ہے۔ اور عقل، عاقل اور معقول متحد ہو کر ایک ہو جاتے ہیں۔

اب ہمارا فرض ہے کہ ہم اس مضمون کے متعلق ان کی کتابوں سے کچھ ان کا صریح کلام اور نیز دوسروں کا کلام جو اس کے مشابہ ہو، نقل کریں۔

باسدیو تقدیر یا قضاء سابق کا حوالہ دیتا ہے۔ موت ارواح پر نہیں طاری ہوتی، وہ صرف بدن بدلتی ہے:

باسدیو نے ارجن کو جنگ کی ترغیب دیتے ہوئے جس وقت یہ دونوں دو صفوں کے درمیان میں تھے، کہا:

"اگر تم تقدیر پر جو سابق ہی میں معین ہو چکی ہے۔ ایمان رکھتے ہو تو تم کو جاننا چاہیے کہ ہم دونوں (فریق) میں سے کوئی بھی یعنی نہ وہ لوگ اور نہ ہم لوگ مرتے اور اس طرح جاتے ہیں جس سے واپسی نہ ہو۔ اس لیے کہ روحیں مرتی نہیں ہیں نہ ان میں تبدیلی ہوتی ہے بلکہ وہ انسان کے جسم کی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ جو زمانہ طفلی سے شباب میں اور (شباب سے) کہولت میں اور پھر (کہولت سے) بڑھاپے میں بدلتا رہتا ہے اور جس کے بعد بدن کی موت واقع ہوتی ہے، آمد و رفت کرتی رہتی ہیں اور (موت کے بعد) پھر عود کر آتی ہیں۔"

باسدیو نے ارجن سے کہا: "وہ شخص مرنے اور مارے جانے کا ذکر کیونکر کر سکتا ہے، جو یہ جانتا ہے کہ نفس کا وجود ابدی ہے۔ نہ وہ پیدا ہوا ہے نہ ہلاک اور معدوم ہوتا ہے، اپنے حال پر برقرار اور ٹھہرا ہوا ہے۔ نہ تلوار اس کو کاٹتی ہے نہ آگ اس کو جلاتی ہے نہ پانی اس کا دم گھونٹتا ہے اور نہ ہوا اس کو خشک کرتی ہے۔ البتہ وہ اپنے بدن سے جب یہ پرانا ہو جاتا ہے، دوسرے بدن میں جو ایسا نہیں ہے، منتقل ہو جاتا ہے۔ جس طرح بدن اس لباس کو بدلتا ہے جو پرانا ہو جاتا ہے۔ پس تمہیں ایسے نفس کا غم کیوں ہو جو ہلاک نہیں ہوتا؟ اور اگر وہ ہلاک ہو جاتا ہے تو ایسی گم شدہ چیز کا جو نہ مل سکے نہ واپس آ سکے، غم نہ کرنا، زیادہ مناسب ہے۔ پھر اگر تم نفس کو چھوڑ کر بدن ہی کو دیکھتے ہو اور اس کی بربادی پر افسوس کرتے ہو تو ہر وہ شخص جو پیدا ہوتا ہے، مرتا ہے اور جو مرتا ہے واپس آتا ہے۔ اور تم کو ان دونوں میں سے کسی پر اختیار نہیں ہے۔ بلکہ یہ دونوں اللہ کے اختیار میں ہیں جس سے تمام چیزیں صادر ہوتی اور اسی کی طرف واپس جاتی ہیں۔"

جب ارجن نے اثناء کلام میں باسدیو سے کہا کہ: "آپ اس طرح برہما کے ساتھ کیوں کر لڑیں گے حالانکہ وہ عالم پر مقدم اور نوع انسان سے سابق ہے اور آپ اس وقت ہم لوگوں کے درمیان ایک فرد بشر ہیں جس کی پیدائش کا وقت اور عمر معلوم ہے۔" تو باسدیو نے جواب

میں کہا: ''قدیم ہونا اس کے ساتھ ہمارے اور تمہارے درمیان بھی مشترک ہو۔ کتنی دفعہ ہم لوگ ایک ساتھ زندہ رہے ہیں جن کے اوقات کو ہم جانتے ہیں اور تم پر وہ پوشیدہ ہے۔

انسان کے ساتھ ہونے کا طریقہ انسان بننے کے سوا اور کچھ نہیں ہے:

ہم جب اصلاح کے لیے آنے کا ارادہ کرتے ہیں تو بدن کا لباس پہن لیتے ہیں، اس لیے کہ ''انسان کے ساتھ ہونے کا طریقہ انسان بننے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔''

ایک راجہ کا جس کا نام ہم کو یاد نہیں رہا، قصہ ہے کہ اس نے اپنی قوم پر یہ فرمائش کی تھی کہ اس کو ایسی جگہ جلائیں جہاں کبھی کوئی مردہ نہ جلایا گیا ہو۔ لوگوں نے ایسی جگہ کو تلاش کیا مگر ان کو نہیں ملی۔ آخر ان لوگوں نے سمندر کے پانی میں ایک چٹان ابھری ہوئی دیکھی اور سمجھا کہ ان کا مطلب حاصل ہو گیا۔ باسدیو نے ان سے کہا کہ یہی راجہ اسی چٹان پر بہتیری دفعہ جلایا جا چکا ہے۔ اب تم لوگ جو چاہو کرو۔ راجہ نے صرف تم لوگوں کو واقف کرنے کا ارادہ کیا تھا اور اس کی خواہش پوری ہو گئی۔

باسدیو نے کہا ہے: ''جو شخص نجات کی آرزو رکھے اور دنیا کو ترک کرنے کی کوشش کرے لیکن اس کا دل اس خواہش میں اس کی موافقت نہ کرے تو ایسے شخص کو اس کے عمل پر ثواب پانے والوں کے مجامع میں ثواب ملے گا لیکن بوجہ ناقص رہ جانے کے وہ درجہ نہیں پائے گا جس کا اس نے ارادہ کیا تھا۔ وہ دنیا میں واپس آئے گا اور زہد کے ذریعہ سے اس میں ایک خاص قسم کے قالب کی صلاحیت پیدا ہو جائے گی۔ اور دوسرے قالب میں الہام قدسی سے اس کو اس درجہ تک پہنچنے کی توفیق ہو گی جو پہلے قالب میں اس کا ارادہ تھا۔ اس کا دل اس کی موافقت کرنے لگے گا اور وہ قالبوں کے اندر صفائی حاصل کرتا رہے گا، یہاں تک کہ پے در پے پیدا ہو کر نجات پا جائے گا۔''

باسدیو، نفس حالت تجرد میں عالم ہوتا ہے:

باسدیو نے یہ بھی کہا ہے: ''نفس جب مادہ سے مجرد رہتا ہے، عالم ہوتا ہے۔ جب وہ مادہ سے لپٹتا ہے تو مادہ کی کدورت سے جاہل ہو جاتا ہے اور سمجھ لیتا ہے کہ وہ فاعل ہے اور دنیا کے

اعمال اسی کے واسطے بنائے گئے ہیں۔ (یعنی دنیا کے کام اسی کے کرنے کے لیے ہیں)۔ وہ ان کو تھامتا ہے اور محسوسات اس میں نقش ہو جاتے ہیں۔ پھر جب وہ بدن سے جدا ہوتا ہے، اس وقت محسوسات کے نشانات اس میں باقی رہ جاتے ہیں۔ اور وہ تمامہ ان سے علیحدہ نہیں ہوتا۔ ان کا مشتاق رہتا اور ان کی طرف واپس آتا ہے۔ ان حالات میں متضاد تغیرات کو قبول کرتے رہنے سے اس میں لازمی طور پر تینوں ابتدائی قوتوں کے لوازم (یعنی خواص و آثار وغیرہ) پیدا ہو جاتے ہیں۔ پھر وہ واپس نہ آئے تو کیا کرے جب کہ اس کے پر کٹے ہوئے ہیں۔"

سب سے بہتر انسان عالم کامل ہے:

باسدیو نے کہا ہے: "سب سے بہتر انسان وہ ہے جو کامل عالم ہے۔ وہ اللہ سے محبت رکھتا اور اللہ اس سے محبت رکھتا ہے۔ موت اور پیدائش اس پر بارہا وارد ہو چکی ہے۔ وہ زندگی بھر ہمیشہ کمال کی طلب میں رہتا ہے اور آخر کار اس کو پا لیتا ہے۔"

بشن دھرم، میں روحانیات کے ذکر میں "مارکندیو" کا قول ہے کہ: برہما اور مہادیو کا بیٹا کاریکتو، اور لکشمی جو سمندر سے آب حیات نکالتی ہے اور دکش، جس کو مہادیو نے مارا تھا اور اُمادیو (اُمادیوی) مہادیو کی جورو یہ سب اس موجودہ کلپ کے بیچ میں ہیں اور کتنی دفعہ اسی طرح رہ چکے ہیں۔

'براہمر' نے دُم دار تارو کے احکام کے بیان میں کہا ہے:

"ان کے ظاہر ہونے کے وقت انسان پر بڑی بڑی مصیبتیں نازل ہوتی ہیں جو گھروں سے جلاوطن ہونے پر مجبور کرتی ہیں۔ لوگ لاغری سے نڈھال ہو جاتے ہیں۔ مصیبت سے آہ و زاری کرتے ہوئے لڑکوں کا ہاتھ پکڑے ان کو لیے پھرتے ہیں اور چپکے چپکے کہتے جاتے ہیں کہ ہم لوگ اپنے بادشاہوں کے گناہوں میں پکڑے گئے اور (ان میں دوسرے) جواب دیتے جاتے ہیں کہ بلکہ یہ ان افعال کی جزا ہے جو ہم نے اپنے پہلے گھروں میں (یعنی پہلے جنموں میں) ان بدنوں سے قبل کیا تھا۔

مانی اور تناسخ۔ مانی نے تناسخ ہندوؤں سے سیکھا:

مانی ایران شہر سے جلاوطن کر دیا گیا تھا۔ وہ ہندوستان آیا اور ہندوؤں سے تناسخ کا مسئلہ

سیکھ کر اس کو اپنے دین میں داخل کیا۔ اس نے کتاب 'سفر الاسرار' میں لکھا ہے کہ: ''حواریوں کو جب معلوم ہوا کہ نفوس مرتے نہیں ہیں بلکہ وہ چکر لگاتے رہتے ہیں۔ کبھی شکل وصورت کا لباس اختیار کرتے ہیں، کبھی کسی جانور میں پیدا ہوتے ہیں اور کبھی کسی اور صورت کے قالب میں ڈھلتے ہیں تو انھوں نے مسیح سے ان نفوس کے انجام کے متعلق سوال کیا جنھوں نے حق کو قبول نہیں کیا اور اپنے وجود کی اصل کو نہیں جانا ہے۔ مسیح نے کہا ''جس کمزور نفس نے ان حقائق کو جن کے ساتھ وہ ایک سلسلہ میں بندھا ہوا ہو، نہیں قبول کیا، وہ ہلاک ہوگا اور اس کو راحت نہیں ہوگی۔'' ہلاک ہونے سے قائل کا مطلب عذاب ہے، معدوم ہونا نہیں ہے، اس لیے کہ اس نے یہ بھی کہا ہے کہ ''دیصانیہ نے سمجھا ہے کہ زندہ نفس کی ترقی اور اس کا تصفیہ انسان کے مردار جسم میں ہوتا ہے۔ ان کو یہ نہیں معلوم کہ مردار جسم کو نفس سے عداوت ہے اور وہ اس کی ترقی میں روک اور اس کے لیے قید اور تکلیف وعذاب ہے۔ اگر یہ بشری صورت حق ہوتی تو اس کا خالق اس کو بوسیدہ ہونے اور اس میں مضرّت پیدا ہونے نہ دیتا اور نہ اس کی نسل جاری رکھنے کے لیے اس کو رحم میں نطفہ ڈالنے کا محتاج بناتا۔''

پاتنجلی۔ تناسخ اور نجات کی ایک مثال محسوسات کے پیرایہ میں:

کتاب پاتنجلی میں کہا گیا ہے: ''نفس کی حالت جہالت کے ان تعلقات کے درمیان جو بندش کے اسباب ہیں، اس چاول کی مثل ہے جو چھلکے کے اندر ہے۔ جب تک وہ چھلکے کے ساتھ رہتا ہے، پیدا ہونے اور پیدا کرنے کے درمیان آمد ورفت کرتا ہوا اگنے اور پک کر کٹنے کے قابل رہتا ہے۔ جب چھلکا اس سے علیحدہ کر دیا جاتا ہے تو وہ حوادثات بند ہو جاتے ہیں اور وہ اپنی حالت پر قائم ہو جاتا ہے۔ اور مکافات کا حال یہ ہے کہ ان کی نوعیت موجودات کے ان اجناس کی مناسبت سے ہوتی ہے جن میں نفس (بذریعہ تناسخ صورت پذیر ہو کر) ظاہر ہوتا ہے اور ان مکافات کی مقدار کی کمی وبیشی ان اجناس کی عمروں کی زیادتی اور کوتاہی اور نعمتوں کی (جو اُن کو دی جاتی ہیں) تنگی اور وسعت کے اعتبار سے ہوتی ہے۔

سائل: روح کی حالت اس وقت کیا ہوتی ہے جب وہ ثواب اور گناہ کے کاموں کے درمیان میں ہوتی اور انعام یا انتقام کے لیے موالید کی جنس میں (یعنی اس قسم کے

موجودات میں جن کا وجود پیدائش کے ذریعہ ہوتا ہے) گرفتار ہو جاتی ہے۔

مجیب: جیسا کچھ اس نے پہلے کیا اور اس کی مرتکب ہوئی ہے، اس کے مطابق آرام و تکلیف کے درمیان آمد و رفت کرتی اور رنج و خوشی کے درمیان الٹ پھیر کرتی رہتی ہے۔

سائل: جب انسان ایسا عمل کرے گا جس کی مکافات اس قالب کے سوا (جس میں عمل کیا تھا) دوسرے قالب میں ضروری ہوگی تو دونوں حالتوں کے درمیان بڑا وقفہ ہوگا اور بات بھی بھول جائے گی۔

مجیب: عمل ہمیشہ روح کے ساتھ ساتھ رہتا ہے، اس لیے کہ وہ اسی کا کسب یا حاصل کیا ہوا ہے، اور بدن محض اس کا آلہ ہے۔ اور جن چیزوں کو نفس سے تعلق ہے، ان میں بھول نہیں واقع ہوتی۔ اس لیے کہ وہ زمانہ سے جو وقت کے نزدیک اور دور ہونے کے سبب ہے، باہر ہیں۔ عمل بوجہ ہمیشہ روح کے ساتھ رہنے کے اس کی عادت و طبیعت کو اس حالت کی مثل بنا دیتا ہے جس میں وہ منتقل ہوگی (پس دونوں حال کے درمیان وقفہ نہیں ہوتا) اور نفس بوجہ اپنے صاف ہونے کے اس کو جانتا اور یاد رکھتا ہے، بھولتا نہیں۔ صرف جس وقت وہ جسم کے ساتھ رہتا ہے، جسم کی کدورت سے اس کی نورانیت چھپی رہتی ہے۔ اس کی مثال وہ آدمی ہے جو کسی چیز کو جان کر یاد رکھتا ہو، پھر جنوں میں مبتلا ہو کر یا کوئی مرض طاری ہو جانے یا دل پر نشہ چھا جانے سے اس کو بھولا رہتا ہو۔ دیکھو! لڑکے اور نوعمر درازیٔ عمر کی دعا سے کس قدر خوش اور فوری ہلاکت کی بددعا سے کس قدر افسردہ ہو جاتے ہیں۔ درازیٔ عمر یا فوری ہلاکت میں ان کا کیا نفع یا نقصان ہے۔ اگر یہ نہیں ہے کہ گزشتہ دوروں میں مکافات کے سلسلہ میں یہ لوگ جو قالب بدلتے رہے ہیں، ان کے اندر زندگی کی شیرینی اور موت کی تلخی کا مزہ چکھ چکے ہیں۔

سقراط اور برو قلس کا کلام تناسخ کا اشارہ:

یونانی بھی اس اعتقاد میں ہندوؤں کے موافق تھے۔ سقراط نے کتاب فاذن میں کہا ہے:

’’اگلوں کے اقوال میں ہم کو بتلایا جاتا ہے کہ نفوس یہاں سے منتقل ہو کر ایڈس میں جاتے ہیں۔ پھر وہاں سے بھی منتقل ہو کر یہاں کی چیزوں میں آ جاتے ہیں۔ زندوں کا وجود مردوں سے ہوتا ہے۔ اور چیزیں اضداد سے بنتی ہیں۔ پس جو لوگ مر گئے، وہ زندوں میں ہو جاتے ہیں۔ اس لیے کہ ہمارے نفوس ایڈس میں قائم ہیں اور ہر انسان کا نفس ایک شے کے واسطے خوش اور مغموم ہوتا ہے اور اس کو اپنا سمجھتا ہے۔ یہی تاثر اس کو بدن کے ساتھ وابستہ رکھتا اور بدن میں جڑ دیتا اور جسد نما بنا دیتا ہے۔ جو نفس خالص نہیں ہوتا، اس کا ایڈس میں جانا ممکن نہیں ہے۔ وہ بدن سے اس حال سے باہر آتا ہے کہ بدن اس میں بھرا رہتا ہے اور فوراً دوسرے بدن میں داخل ہو جاتا ہے۔ گویا وہ اس میں رکھ کر محفوظ و مستحکم کر دیا جاتا ہے۔ اسی لیے وجود میں جوہر الٰہی واحد اور خالص کے ساتھ اس کا کوئی حصہ نہیں ہوتا۔‘‘

علم حاصل کرنا صرف بھولی ہوئی چیز کا یاد آ جانا ہے:

سقراط نے یہ بھی کہا ہے: ’’جب نفس قائم (بالذات) ہے تو ہم لوگوں کا علم حاصل کرنا سوائے اس چیز کے یاد آ جانے کے اور کچھ نہیں ہے جس کو ہم گزشتہ زمانہ میں جانتے تھے۔ اس لیے کہ ہمارے نفوس اس انسانی صورت میں ہونے سے قبل کسی جگہ میں تھے۔ لوگ جب کسی چیز کو دیکھتے ہیں جس کو وہ بچپن میں استعمال کرنے کے عادی تھے تو ان میں وہی تاثر پیدا ہو جاتا ہے۔ مثلاً چنگ دیکھ کر ان کو وہ لڑکا یاد آ جاتا ہے جو اس کو بجاتا تھا اور یہ لوگ اس کو بھول گئے تھے۔ پس نسیان معرفت اور علم کا زائل ہونا ہے اور علم اس چیز کا یاد آ جانا ہے جس کو نفس اس بدن میں آنے سے قبل جانتا تھا۔‘‘

بُرُوقلُس، نے کہا ہے: تذکر (یاد رکھنا) اور نسیان (بھول جاتا) دونوں نفس ناطقہ کی خصوصیات ہیں۔ ظاہر ہے کہ نفس ناطقہ ہمیشہ سے موجود ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ وہ ہمیشہ سے عالم اور ذاہل یعنی بھول جانے والا ہو۔ وہ عالم اس وقت ہوتا ہے جب بدن سے علیحدہ رہتا ہے اور ذاہل اس وقت ہوتا ہے جب بدن سے قریب ہوتا ہے۔ اس لیے کہ علیحدگی کی حالت میں وہ عقل کے مقام میں ہوتا ہے اور اس وجہ سے عالم ہوتا ہے۔ اور قریب ہونے کے وقت اس مقام سے نیچے اتر آتا ہے اور اس پر کسی چیز کے قوت کے ساتھ غالب آ جانے سے اس کو

نسیان عارض ہو جاتا ہے۔

بعض صوفیوں کا کلام تناسخ سے قریب ہے:

جن صوفیوں نے یہ کہا ہے کہ دنیا سویا ہوا نفس اور آخرت جاگا ہوا نفس ہے، وہ بھی اسی مسلک کی طرف گئے ہیں۔ یہ لوگ[1] آسمان، عرش اور کرسی وغیرہ کی قسم کے مکانوں میں حق کا حلول کرنا جائز رکھتے ہیں اور ان میں سے بعض لوگ اس کو تمام عالم میں حیوان میں، درخت میں اور جماد میں بھی جائز رکھتے ہیں اور اس کو ظہور کلی سے تعبیر کرتے ہیں۔ جب یہ لوگ حق کے لیے حلول کو جائز رکھتے ہیں تو آمد ورفت (تناسخ) کے ذریعے ارواح کے حلول کرنے میں ان کے نزدیک کوئی مضائقہ نہیں ہوگا۔

☆

1- یہ بیان صحیح نہیں ہے۔ یہ حلول حق کا عقیدہ صوفیوں کا کبھی نہیں رہا ہے۔ اکابر صوفیا نے شدت سے اس کا انکار کیا ہے۔ بلکہ یہ عقیدہ باطنیہ ملاحدہ کا تھا جو مسلمانوں کو دھوکا دینے کے لیے بعض وقت صوفیوں کا لباس اختیار کر لیتے تھے اور ان کی صورت بنا لیتے تھے۔ ع ح

باب:6

مجامع اور مقامات جزا یعنی جنت وجہنم کا بیان

لوک یا عالم کے تین طبقے: جنت، جہنم اور درمیانی طبقہ:

مجمع (یعنی نظام مجموعی یا عالم) کو 'لوک' کہا جاتا ہے۔ عالم کی ابتدائی تقسیم، بلندی، پستی اور درمیانی کی طرف ہے۔ اوران کو عالم اعلیٰ، عالم اسفل اور عالم اوسط کہا جاتا ہے۔ عالم اعلیٰ کا نام ''سفر لوک'' ہے۔ یعنی جنت یا عالم اسفل کا نام 'ناگ لوک' یعنی سانپوں کا عالم ہے۔ یہ جہنم ہے۔ اس کا نام 'نرلوک' بھی ہے۔ اور کبھی اس کو 'پاتال' یعنی سب سے نچلی زمین بھی کہتے ہیں۔ درمیانی عالم کا نام جس میں ہم لوگ ہیں، 'مادلوک اور مانُش لوک یعنی انسانوں کا عالم' ہے۔ یہ عالم، کسب کرنے (یعنی کمانے) کے لیے ہے۔ عالم اعلیٰ، ثواب کے لیے اور عالم اسفل عذاب کے لیے۔ ان میں وہ لوگ جو ثواب اور عذاب کے مستحق ہوتے ہیں، ایک مقررہ مدت تک جو اُن کی مدت عمل کے مطابق ہوتی ہے، عمل کی پوری جزا پاتے ہیں۔ ان دونوں میں سے ہر ایک عالم میں محض روح، بدن سے مجرد ہو کر رہتی ہے۔

اس کے لیے جو نہ جنت تک ترقی کر سکتا ہے، نہ جہنم میں گر سکتا ہے، ایک دوسرا لوک ہے، جس کا نام 'ترجک لوک' ہے۔ یہ نبات اور بے عقل حیوان کا عالم ہے جن کے اجسام میں بذریعہ تناسخ روح آمد و رفت کرتی ہے۔ اور نمو کے ادنیٰ مرتبے سے حساسیت کے اعلیٰ مرتبہ تک ترقی کرتی ہوئی بتدریج انسانیت میں منتقل ہوتی ہے۔ اس 'لوک' میں روح دو وجہوں میں سے کسی ایک وجہ سے رہتی ہے۔ یا اس وجہ سے کہ مکافات کی مقدار محل ثواب و عذاب (یعنی جنت و جہنم) کی حیثیت سے کم ہے۔ اور یا اس وجہ سے کہ روح جہنم سے واپس آئی ہے۔ پس ان کے نزدیک (جنت سے) دنیا کی طرف واپس ہونے والی روح فوراً انسان کی شکل اختیار کر لیتی

ہے اور جہنم سے واپس ہونے والی روح نبات اور حیوان میں آمد و رفت کرتے کرتے انسان کا درجہ حاصل کرتی ہے۔

جہنم کے طبقات، اور مختلف گناہوں کے لیے مختلف طبقات کی تعیین:

(اپنی) روایات کی بنا پر یہ لوگ جہنم کی تعداد اور ان کے صفات اور ان کے نام بہت زیادہ تعداد میں بیان کرتے ہیں۔ اور ہر گناہ کے لیے جہنم کا ایک خاص مقام قرار دیتے ہیں۔ 'بشن پران' میں کہا گیا ہے کہ ان کی تعداد اٹھاسی ہزار (88,000) ہے۔ کتاب مذکور میں جو بیان کیا گیا ہے، ہم اس کو نقل کر دیتے ہیں:

''جھوٹا دعویٰ کرنے والا، جھوٹی گواہی دینے والا، ان دونوں کی مدد کرنے والا اور لوگوں کے ساتھ تمسخر کرنے والا، رَودَ جہنم میں جائیں گے۔

خون ناحق کرنے والا، لوگوں کے حقوق کا غصب کرنے والا، ان کو لوٹنے والا اور گائے کی جان مارنے والا رُودہ میں جائیں گے۔ اور گلا گھوٹنے والا بھی اسی میں جائے گا۔

برہمن کو قتل کرنے والا، اور سونا چرانے والا اور جو شخص ان کی صحبت میں رہے اور امراء جو اپنی رعایا کی خبر گیری نہیں کرتے اور وہ شخص جو اپنے استاد کی جورو سے زنا کرے یا اپنی ساس کے ساتھ ہم بستر ہو، تپت کنبہ میں جائیں گے۔

جو شخص لالچ سے اپنی جورو کی بد چلنی سے چشم پوشی کرے، جو شخص اپنی بیٹی یا بہو سے زنا کرے، یا اپنی اولاد کو بیچے، یا بخالت سے وہ چیز جو اس کی ملکیت ہے، اپنی ذات میں خرچ نہیں کرے، مہاجال میں جائیں گے۔

جو شخص اپنے استاد کی تردید کرے، اس سے راضی نہ رہے، اور لوگوں کی توہین کرے، جو شخص جانوروں سے مباشرت کرے اور جو شخص بید (وید) اور پرانوں کی توہین کرے، یا بازار میں ان سے کمائے، شول میں جائیں گے۔

چور، دغا باز، اور جو شخص لوگوں کے عام سیدھے طریقہ کا مخالف ہو، جو شخص اپنے باپ سے بغض رکھے اور اللہ اور انسانوں سے محبت نہیں رکھے اور جو شخص ان جواہر کی قدر نہیں کرے جن کو اللہ نے عزت دی ہے اور ان کو اور تمام دوسرے پتھروں کو برابر سمجھے، کِرِمش میں جائیں

گے۔ جو شخص باپ دادا کے حقوق کی عظمت نہیں کرے اور فرشتوں (یعنی دیوتاؤں) کا ادب نہیں کرے، یا جو شخص تیر و کمان بنائے لاز پکش میں جائیں گے۔

تلوار اور چھری بنانے والا بشسن میں جائے گا۔

جو شخص امیروں کے انعام کی لالچ سے اپنا مال چھپائے، اور برہمن جو گوشت، تیل، گھی، رنگ اور شراب بیچے (اُدھو ہکہ) میں جائیں گے۔

جو شخص مرغیوں، بلیوں، بکریوں، سورا اور چڑیوں کو موٹا کرے، روہراند میں جائے گا۔

بازاروں میں کھیل تماشا کرنے والے اور شعر پڑھنے والے اور (ڈول رسی سے) پانی کھینچنے کا کنواں کھودنے والے، جو شخص متبرک دنوں میں اپنی جورو سے صحبت کرے، جو شخص لوگوں کے گھروں میں آگ پھینکے، جو شخص اپنے رفیق کو دھوکا دے اور اس کے مال کی طمع میں اس کے ساتھ رہے، رودر (رُودِھر) میں جائیں گے۔

جو شخص (مکھی کے چھتوں سے) شہد نکالتا ہے، 'بیترَن' میں جائے گا۔

جوانی کے نشہ میں مال اور عورتوں کا غصب کرنے والا کرشن میں جائے گا۔

درختوں کا کاٹنے والا (اَسپتر بن) میں جائے گا۔

شکار کرنے والا اور جال اور ڈوری بنانے والا پہنجال مین جائے گا۔

رسوم اور دستوروں سے لاپروائی رکھنے والا، اور شریعت (یعنی قانون شرعیہ) کی خلاف ورزی کرنے والا، اور یہ ان سب میں بدترین شخص ہے 'سندنشک' میں جائے گا۔

ہم نے یہ شمار صرف یہ بتلانے کے لیے دیا ہے کہ ہندو گناہوں میں سے کس قسم کے افعال کو مکروہ (یعنی قابل نفرت) سمجھتے ہیں۔

جنت انسانیت سے اعلیٰ درجہ کی نعمت ہے اور نبات وحیوان میں پیدا ہونا بھی جہنم ہے:

ان میں سے بعض لوگ درمیانی عالم جو اکتساب کے لیے ہے، صرف عالم انسانی کو سمجھتے ہیں اور اس میں آمد و رفت کو اُن اعمال کا مکافات خیال کرتے ہیں جو اُس سے کم ہیں کہ (اس کو مستحق) ثواب (جنت) بنائیں لیکن (ایسے بھی نہیں ہیں) کہ اس کو مستوجب عذاب (دوزخ)

کریں۔ پھر جنت کو انسانیت سے اعلیٰ ایسی نعمت سمجھتے ہیں جس کا نیک کام کے صلہ میں ایک مدت کے لیے استحقاق ہوتا ہے۔ اور نبات وحیوان میں آمد ورفت کو انسانیت سے کم رتبہ ایسا عذاب وعقاب سمجھتے ہیں جس کا برے کام کے عوض میں ایک مدت کے لیے استحقاق ہوتا ہے۔ یہ لوگ انسانیت کے درجہ سے اس طرح گر جانے کے سوا اور کسی دوسری چیز کو جہنم نہیں سمجھتے۔

یہ سب (مکافات اور آمد ورفت وغیرہ) اس وجہ سے ہوتا ہے کہ بندش سے رہائی (یعنی نجات) کے لیے غالباً اس کا صحیح طریقہ جو علم یقینی تک پہنچاتا ہے، اختیار نہیں کیا جاتا بلکہ ظنی طریقوں سے جو تقلیداً اختیار کر لیے جاتے ہیں، کام لیا جاتا ہے۔ عامل کا وہ عمل بھی جو دونوں قسم کے کاموں (نیک و بد) کا حساب ومکافات ہو چکنے کے بعد اس کے کاموں کا خاتمہ (یعنی انجام یا نتیجہ) ہے، ضائع نہیں ہوگا۔ لیکن جزا مقصود کے مطابق ہوتی ہے اور اس کو چند مراتب میں ملتی ہے۔ یا اسی قالب میں مل جاتی ہے جس میں وہ موجود ہے۔ یا اسی قالب میں ملے گی جس میں وہ منتقل ہوگا۔ یا موجودہ قالب سے نکلنے کے بعد اور دوسرے قالب میں جانے کے قبل (درمیانی قالب میں ملے گی)۔

ثواب وعذاب کے مسئلہ میں ہندو استدلال عقلی سے ہٹ گئے ہیں:

یہی وہ موقع ہے یعنی ثواب وعذاب کے مقامات کا حال، ان دونوں مقامات میں بدن میں مجسم ہوئے بغیر موجود ہونا اور عمل کا پورا اجر پا لینے کے بعد از سرنو دوسرا بدن اختیار کرنا اور انسان بننا تاکہ انسان کے لیے جو درجہ مقرر ہے، اس کی استعداد پیدا ہو، جہاں ہندو استدلال عقلی سے ہٹ کر مذہبی روایت پر آجاتے ہیں۔ کتاب ''سانک'' کے مصنف نے اسی وجہ سے جنت کے ثواب کو خیر نہیں قرار دیا ہے کہ وہ تمام ہو جاتے ہیں اور ہمیشہ باقی نہیں رہتے۔ اور نیز اس وجہ سے کہ وہاں کے احوال بسبب مراتب ودرجات میں ایک دوسرے پر فضیلت رکھنے کے دنیا کے احوال یعنی رشک وحسد سے مشابہت رکھتے ہیں۔ اس لیے کہ کینہ اور حسرت بجز مساوات کے اور کسی دوسرے طریقہ سے زائل نہیں ہو سکتے۔

صوفی ثواب جنت کو خیر نہیں سمجھتے:

صوفی جنت کے ثواب کو ایک دوسری وجہ سے خیر نہیں قرار دیتے، وہ یہ ہے کہ وہ غیر حق

کے ساتھ فریفتگی اور خیر محض کو چھوڑ کر ماسوا کے ساتھ دل بستگی ہے۔

ہم نے بیان کیا ہے کہ ہندو روح کو ان دونوں مقامات (محل ثواب و عذاب) میں جسمانیت سے مجرد سمجھتے ہیں۔ یہ رائے ان کے اہل علم کی ہے جو نفس کو قائم بالذات (یعنی ایسی چیز جو اپنا مستقل وجود رکھتی ہے اور کسی دوسری چیز پر موقوف نہیں ہے) تصور کرتے ہیں۔ جو لوگ ان سے نیچے درجہ کے ہیں اور بغیر جسم کے روح کے موجود ہونے کو تصور نہیں کر سکتے، اس مسئلہ میں مختلف رائیں رکھتے ہیں۔

ایک عامیانہ رائے، جسم کو چھوڑتے وقت روح ایک نیا قالب تیار ہونے کا انتظار کرتی ہے:

ایک رائے یہ ہے کہ حالت نزع کا سبب یہ ہے کہ روح کو ایک تیار قالب کا انتظار رہتا ہے۔ وہ جسم سے اس وقت تک علیحدہ نہیں ہوتی جب تک اس سے تعلق رکھنے والا ایک ایسا بدن موجود نہیں ہو لیتا جس کا فعل اور کسب موجودات طبیعہ میں سے پیٹ کے بچے یا زمین کے اندر اگتے ہوئے بیج سے مشابہت نہ رکھتا ہو۔ اور جب ایسا بدن تیار ہو لیتا ہے، اس وقت موجودہ بدن کو جس کے اندر وہ ہے، چھوڑتی ہے۔

آت باہک کسب اور اجر کے درمیان برزخ یعنی درمیانی حالت ہے جس میں روح ایک سال رہتی ہے:

بعض لوگ روایات کی بنیاد پر یہ کہتے ہیں کہ وہ اس کا انتظار نہیں کرتی بلکہ اپنے قالب کو بوجہ اس کے کمزور ہو جانے کے چھوڑ دیتی ہے اور اس کے لیے عناصر کا ایک بدن جس کا نام 'آت باہک' ہے تیار ہو جاتا ہے۔ اس لفظ کے معنی ہیں جلدی تیار ہو جانے والا۔ اس نام کی وجہ یہ ہے کہ یہ بدن ولادت کے طریقہ سے وجود میں نہیں آتا۔ اس جسم میں روح ثواب کی مستحق ہو یا عذاب کی، ایک سال تک جس کی حالت قحط زدہ سال جیسی ہوتی ہے، نہایت سخت تکلیف میں رہتی ہے۔ اسی لیے ہندوؤں کے یہاں میت کا وارث سال بھر میت کے لیے رسمیں ادا کرتا

ہے اور یہ رسمیں بغیر تمام ہونے سال کے، تمام نہیں ہوتیں۔ اس لیے کہ روح اس جگہ کو جو اس کے لیے تیار کی جاتی ہے، سال تمام ہونے پر جاتی ہے۔

اس موقع پر بھی ہم ان کی کتابوں سے ان مضامین کی تصریح نقل کرتے ہیں۔ 'بشن پران' میں ہے:

جہنم اور عذاب جہنم کا مقصود نیک و بد اور علم و جہل کا امتیاز اور انصاف کا مظاہرہ ہے:

''میتری نے پراشر سے پوچھا کہ، جہنم اور عذاب جہنم کی غرض کیا ہے؟ پراشر نے جواب دیا، اس سے غرض خیر کو شر سے اور علم کو جہل سے تمیز کرنا اور انصاف کو ظاہر کرنا ہے۔ ہر گنہگار جہنم میں داخل نہیں ہوتا۔ ان میں سے بعض توبہ کر کے اور کفارہ ادا کر کے نجات پا جاتے ہیں۔ اور سب سے بڑا کفارہ یہ ہے کہ ہر کام میں لازمی طور پر دوامًا بشن کا نام لیتے رہیں۔ اور بعض ایسے ہوتے ہیں جو نبات، پتنگے، کھٹمل اور ذلیل گندے کیڑے میں اپنی مدت استحقاق تک آمدورفت کرتے ہیں۔

کتاب 'سانک' میں ہے:

اخروی ترقی و تنزلی:

''جو شخص ترقی و ثواب کا مستحق ہوتا ہے، وہ یا فرشتہ کے مانند ہو کے روحانی مجامع میں شامل ہو جاتا ہے اور آسمانوں میں گھومنے پھرنے اور اہل آسمان کے ساتھ رہنے میں اس کے لیے روک نہیں ہوتی یا روحانی موجودات کی آٹھ جنسوں میں سے کسی ایک کے مثل ہو جاتا ہے۔ اور جو شخص گناہ اور معصیت کی وجہ سے تنزل کا مستحق ہو، وہ جانور یا نبات ہو جاتا ہے اور اس وقت تک آمدورفت کرتا رہتا ہے کہ ثواب کا مستحق بن کر تکلیف سے نجات پائے یا اپنی ذات سے واقف ہو کر اپنی سواری کو چھوڑ دے اور آزاد ہو جائے۔''

بعض متکلمین اسلام تناسخ کے قائل ہیں۔ تناسخ کے چار درجے:

بعض متکلمین نے جو تناسخ کی طرف میلان رکھتے ہیں، کہا ہے:

''تناسخ کے چار درجے ہیں۔(1) 'نسخ' (یعنی منتقل ہونا)۔ یہ پیدائش کا وہ طریقہ ہے جو نوع انسان کے اندر جاری ہے۔ اس لیے کہ اس میں ایک شخص دوسرے کی طرف منتقل ہوتا ہے۔(2) اس کی ضد 'مسخ' (یعنی اچھی صورت سے خراب صورت میں منتقل ہونا)۔ یہ انسان کے ساتھ مخصوص ہے، اس لیے کہ انسان ہی بندر، سؤر اور ہاتھی کی شکل میں مسخ کیا جاتا ہے۔ (3) 'رسخ'، (یعنی مضبوطی کے ساتھ ایک جگہ جم جانا) جیسے نبات۔ یہ نسخ سے زیادہ پائیدار ہے۔ اس لیے کہ اس میں ایک جگہ جم کر بہت دنوں باقی رہتا اور قائم رہ جاتا ہے۔ جیسے پہاڑ۔(4) اس کی ضد 'فسخ' (یعنی ٹوٹنا اور منتشر ہونا)۔ یہ اس نبات میں ہوتا ہے جو تیار ہو کر ٹوٹتی یا کٹتی ہے اور ان جانوروں میں جو ذبح کیے جاتے ہیں۔ اس لیے کہ یہ منتشر ہو جاتے ہیں اور ان کے بعد ان کا سلسلہ باقی نہیں رہتا۔

ابو یعقوب سجزی ملقب (بہ باض) نے اپنی ایک کتاب موسوم بہ 'کشف المحجوب' میں یہ رائے اختیار کی ہے کہ ''انواع محفوظ رہتی ہیں اور ایک نوع کا تناسخ دوسری نوع میں نہیں ہوتا۔''

یونانی بھی تناسخ کے قائل تھے۔ افلاطون کی رائے اور یحییٰ نحوی:

یونانیوں کی رائے بھی یہی تھی۔ یحییٰ نحوی نے افلاطون کی یہ رائے نقل کر کے کہ ''نفوس ناطقہ جانوروں کے بدن کا لباس اختیار کرتے ہیں'' یہ کہا ہے کہ افلاطون نے اس قول میں فیثاغورث کے خرافات (اوہام) کی تقلید کی ہے۔

سقراط کا قول، موت کے بعد ارواح کی سرگردانی۔ بھوت کا خیال:

سقراط نے کتاب قاذان میں کہا ہے:

''جسم خاکی اور بھاری اور بوجھل ہے۔ اور جو نفس کہ اُس (جسم) سے محبت رکھتا ہے، وہ ایسی چیزوں سے جو صورت نہیں رکھتی ہیں اور ایدس سے بھی جو مجمع نفوس ہے، خوف زدہ رہ کر اس جگہ آمد و رفت رکھتا ہے اور کھنچ آتا ہے جس پر اس کی نظر ہوتی ہے اور آلودہ ہو کر مقبروں اور مدفنوں کے چکر لگاتا ہے (قبروں اور مدفنوں میں) ایسے نفوس سایہ اور موہوم صورت میں کبھی کبھی دیکھے گئے ہیں۔ یہ وہ نفوس ہیں جنھوں نے (اجسام سے) کامل مفارقت اختیار نہیں کی

ہے بلکہ ان میں ان کے منظورِ نظر (چیزوں) کا کچھ حصہ (باقی) رہ گیا ہے۔'

پھر سقراط نے کہا ہے کہ

''قرینہ یہ ہے کہ یہ نفوس نیک لوگوں کے نہیں ہیں بلکہ حریص لوگوں کے ہیں جو بوجہ اپنی پہلی غذا کی خرابی کے اس مصیبت میں مبتلا ہیں کہ ان چیزوں میں سرگرداں رہتے ہیں۔ اس حالت میں وہ اس وقت تک رہتے ہیں کہ آخر کار صورت جسمیہ کی خواہش سے جو ہمیشہ ان کے ساتھ رہتی ہے، وہ پھر کسی بدن کے ساتھ وابستہ ہو جاتے ہیں۔ ان کی یہ بندش ایسے بدن کے ساتھ ہوتی ہے جن کے اخلاق اسی طرح کے ہوتے ہیں جو دنیا میں ان لوگوں کے تھے۔ مثلاً وہ لوگ جن کو کھانے پینے کے سوا اور کچھ کام نہیں ہے، گدھے اور درندے کی جنس میں داخل ہوں گے۔ جو لوگ ظلم و زبردستی کرتے رہے ہیں، وہ بھیڑیے، باز اور چیل کی جنس میں ہوں گے۔''

مجامع کی نسبت اس نے کہا ہے:

''اگر ہم یہ نہیں دیکھتے کہ پہلے ہم ان دیوتاؤں کے پاس جائیں گے جو دانش مند، شریف اور نیک نہیں پھر ان انسانوں کے پاس جو مر چکے اور ان لوگوں سے زیادہ نیک تھے جو یہاں ہیں تو ظلم ہوتا اگر ہم موت کا غم نہیں کرتے۔''

محل ثواب و عذاب۔ داروغہ جہنم۔ حشر کی بعض تفصیلات:

محل ثواب و عذاب کی نسبت کہا ہے:

''جب انسان مرتا ہے 'ذامون' جو جہنم کا ایک داروغہ ہے، اس کو مجمع قضا (یعنی فیصلہ کی جگہ) میں لے جاتا ہے اور وہاں سے ایک رہبر جو اسی کام پر معمور ہے، ان لوگوں کے ساتھ جو وہاں جمع ہیں، اس کو 'ایڈس' تک لاتا ہے۔ یہاں وہ مناسب وقت تک جو کثیر التعداد بڑے بڑے دورے ہوتے ہیں، قیام کرتا ہے۔''

طیلا فوس نے کہا ہے کہ ''ایڈس کی راہ کشادہ ہے۔'' اس پر سقراط کہتا ہے کہ ''اگر یہ راہ کشادہ یا ایک ہوتی تو اس کے لیے رہبر کی ضرورت نہ ہوتی۔'' پھر جو نفس جسم کی خواہش رکھتا ہے، وہاں سے بھاگ آتا ہے اور ہر ہر نوع میں جگہ لیتا پھرتا ہے اور اس پر مدتیں گزر جاتی

ہیں۔ یہاں تک کہ آخرکار اس کو ایسی جگہ پہنچا دیا جاتا ہے جو اس کے مناسب حال ہوتی ہے۔
پاک نفوس اپنا رفیق ورہبر دیوتاؤں کو پاتے ہیں اور ایسی جگہ رہتے ہیں جو اُن کے لائق ہے۔

مرنے کے بعد اوسط درجہ کے نیک لوگ ایک سواری پر سوار کرائے جاتے ہیں اور گناہوں کی سزا پانے کے بعد بقدر حیثیت نیک کاموں کا صلہ پاتے ہیں۔ گناہ کبیرہ کے مرتکب ہمیشہ جہنم میں پڑے رہتے ہیں:

یہ بھی کہا ہے: ''مرنے والوں میں جن لوگوں کی روش متوسط درجہ کی ہوتی ہے، وہ ایک سواری پر جو اُن کے لیے 'اخارون' میں تیار کی جاتی ہے، سوار کرائے جاتے ہیں۔ جب یہ لوگ سزا پاکر ظلم سے پاک ہوجاتے ہیں تو غسل کرتے ہیں اور بقدر حیثیت جو نیک کام کیا ہے، اس کا صلہ پاتے ہیں۔ جو لوگ کبائر یعنی بڑے بڑے گناہوں کے مرتکب ہوئے ہیں، مثلاً دیوتاؤں کی قربانیوں کی چوری، بڑے بڑے مالوں کا غصب کرنا، خون ناحق، قوانین کی بار بار بالقصد خلاف ورزی، یہ لوگ 'طرطارس' میں ڈال دیے جاتے ہیں اور اس سے کبھی نہیں نکلتے۔''

''جو لوگ زندگی میں اپنے گناہوں پر نادم ہوئے اور ان کے گناہ اس درجہ سے چھوٹے ہیں اور ایسے ہیں جیسے والدین کی بے ادبی اور غصہ میں ان کو تکلیف دے بیٹھنا اور غلطی سے کسی کو قتل کردینا، یہ لوگ پورے ایک سال 'طرطارس' میں پڑے عذاب میں مبتلا رہیں گے۔ پھر موج ان کو ایسی جگہ لا ڈالے گی جہاں سے وہ اپنے دشمنوں کو پکار کر سوال کریں گے کہ ان سے صرف قصاص لینے پر اکتفا کریں تاکہ یہ لوگ مصیبتوں سے نجات پائیں۔ اگر ان کے دشمن اس پر راضی ہوجائیں گے تو خیر، ورنہ وہ لوگ 'طرطارس' میں واپس کردیے جائیں گے اور اس وقت تک اسی طرح عذاب میں مبتلا رہیں گے جب تک ان کے دشمن ان سے راضی ہوں۔
وہ لوگ جن کے چال چلن اچھے تھے، اس زمین کی مذکورہ جگہوں سے نجات پائیں گے اور قید خانوں سے بچے رہیں گے اور صاف ستھری زمین میں رہیں گے۔

مصنف کی رائے، عذاب آخرت کی تعبیر ہر شخص ایسی چیز سے کرتا ہے جو اُس کے نزدیک سب سے زیادہ خوفناک ہے:

'طرطارس' ایک بڑا شگاف اور غار ہے جس کی طرف دریا بہتے ہیں۔ آخرت کے عذاب کو ہر شخص ایسی چیز سے تعبیر کرتا ہے جو اُس قوم کے نزدیک سب سے زیادہ خوفناک سمجھی جاتی ہے۔ مغربی ممالک خسف (یعنی زمین کے دھنس جانے) اور طوفانوں سے متاثر رہا کرتے ہیں۔ لیکن 'سقراط' اس کو اس طرح بیان کرتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں آگ بھڑکتی رہتی ہے۔ گویا اس کا مطلب اس سے سمندر یا کوئی بڑا دریا ہے جس میں 'دَرۡدُور (خطرناک بھنور)' ہے۔ کوئی شبہ نہیں کہ اس قسم کا بیان اس زمانہ کے لوگوں کا، اپنے عقائد کو تعبیر کرنے کا ایک طریقہ ہے۔

-☆-

باب:7

دنیا سے نجات پانے کی کیفیت اور اس راستہ کا بیان جو وہاں تک پہنچاتا ہے

دنیا کی زندگی نفس کے لیئے قید ہے۔قید کا سبب جہالت اور اس سے نجات کا ذریعہ علم کامل ہے:

نفس جب عالم کے ساتھ وابستہ ہے اور اس بندش کا کوئی سبب بھی ہے تو بے شبہ اس قید سے اس کا چھٹکارا ایسے سبب سے ہوگا جو قید کے سبب کا متضاد ہے۔ہم ہندوؤں کا یہ مذہب بیان کر چکے ہیں کہ قید کا سبب جہالت ہے۔پس اس کی رہائی علم سے اس وقت ہوگی جب اس کو اشیا کا کامل علم، ان کی حدود کلی (یا تعریفات عامہ) سے ہوگا جن سے اشیا میں تمیز پیدا ہوجاتی ہے اور استقرا (یعنی جزئیات کے تلاش و ملاحظہ) کی حاجت نہیں رہتی اور شکوک رفع ہوجاتے ہیں۔وجہ یہ ہے کہ نفس جب موجودات میں ان کی حدود کے اعتبار سے امتیاز کرتا ہے تو اپنی ذات کی اس شرافت کو کہ وہ ہمیشہ قائم رہنے والا ہے اور مادہ کی اس ذلت کو کہ اس کی صورت میں تغیر اور فنا واقع ہوتا رہتا ہے، سمجھ لیتا ہے۔وہ مادہ سے مستغنی ہوجاتا ہے اور اس پر یہ حقیقت کھل جاتی ہے کہ جس چیز کو وہ خیر اور لذت سمجھ رہا تھا، وہ شر اور مصیبت تھی۔اب اس کو حقیقی معرفت حاصل ہوتی ہے اور وہ مادہ کے تعلق سے منہ پھیر لیتا ہے۔فعل منقطع ہوجاتا ہے اور دونوں ایک دوسرے سے جدا ہوکر آزاد ہوجاتے ہیں۔

کتاب پاتنجلی۔ توحید الٰہی پر فکر کرتے رہنے سے انسان ہر مخلوق کا خیر خواہ ہو جاتا ہے۔ اس کو آٹھ چیزوں پر قدرت ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد وہ مستغنی ہو جاتا ہے:

کتاب 'پاتنجلی' کے مصنف نے لکھا ہے:

''فقط اللہ کی وحدانیت میں تفکر کرنے سے آدمی کو علاوہ اس شے کے جس میں وہ مشغول ہوا تھا، ایک دوسری شے کا شعور ہو جاتا ہے جو شخص اللہ کا طالب ہوتا ہے وہ کل مخلوق کی بھلائی کا طالب ہو جاتا ہے۔ جس سے کوئی ایک فرد بھی کسی سبب سے مستثنیٰ نہیں رہتا۔ اور جو شخص اپنے نفس کے سوا ہر دوسری چیز سے قطع نظر کر کے اپنے ہی نفس میں مشغول رہتا ہے، اس کی کسی سانس سے اندر جاتی ہو یا باہر آتی ہو، اس کو فائدہ نہیں ہوتا۔ جو شخص اس درجہ پر پہنچ جاتا ہے (یعنی اللہ کی وحدانیت کے تفکر میں محو ہو جاتا ہے) اس کے نفس کی قوت، بدنی قوت پر غالب آ جاتی ہے اور اس کو آٹھ چیزوں پر قدرت حاصل ہو جاتی ہے جن کے حاصل ہونے سے اس کو استغنا ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ یہ محال ہے کہ کوئی شخص ایسی چیز سے مستغنی ہو جس کے پانے سے وہ عاجز ہو۔ یہ آٹھ چیزیں حسب ذیل ہیں:

ان آٹھ چیزوں کی تفصیل:

(1) اپنے بدن کو اس قدر لطیف بنا لینے کی قدرت کہ وہ آنکھوں سے چھپ جائے۔

(2) بدن کو اس قدر ہلکا کر لینے کی قدرت کہ اس کے لیے کانٹے، دلدل اور مٹی پر چلنا یکساں ہو جائے۔

(3) بدن کو اس قدر بڑا بنا لینے کی قدرت کہ اس کو ہیبت ناک اور عجیب صورت میں دکھلا سکے۔

(4) ارادوں کو پورا کر لینے کی قدرت۔

(5) جس چیز کو جاننا چاہیے، اس کو جان لینے کی قدرت۔

(6) جس فرقہ کو چاہے، اس کا سردار بن جانے کی قدرت۔

(7) ماتحتوں کا فرماں بردار اور مطیع ہو جانا۔

(8) انطوائے مسافات (یعنی اس کے اور دور و دراز مقامات کے درمیان مسافتوں کا محو ہو جانا)۔اس کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص کو یہ قوت حاصل ہو جائے، وہ کسی مقام پر جو کتنا ہی دور ہو، چشم زدن میں پہنچ سکتا ہے۔

مقام معرفت کے متعلق صوفیوں کے اشارات اسی قسم کے ہیں:

عارف کے حق میں جب وہ معرفت کے مقام تک پہنچ جاتا ہے، صوفیوں کے اشارات بھی اسی طرح کے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ عارف کے لیے دو روحیں ہو جاتی ہیں۔ ایک وہ روح جو قدیم ہے اور جس میں تغیر و اختلاف واقع نہیں ہوتا۔ اس روح سے عارف غیب کو جانتا اور معجزہ صادر کرتا ہے۔ دوسری روح بشری جس میں تغیر و تکوین (بدلنے اور بننے) کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔"

نصاریٰ کے اقوال بھی اسی کے لگ بھگ ہیں:

علم کے چار مرتبے:

ہندو کہتے ہیں کہ جب انسان ان پر قادر ہو جاتا ہے تو وہ اس سے مستغنی ہو جاتا ہے۔ اور مراتب کو طے کرتا ہوا بتدریج مطلوب تک پہنچتا ہے۔

پہلا مرتبہ:

پہلا مرتبہ اشیا کی معرفت ہے (یعنی) ان کے ناموں کی ان کی صفتوں کی اور ان کی تفصیلات کی لیکن اس درجہ تک نہیں کہ ان کے حدود کو بتا سکے۔

دوسرا مرتبہ:

دوسرا مرتبہ، پہلے مرتبہ سے آگے بڑھ کر حدود تک پہنچنے کا ہے جن سے جزوی چیزیں کلی بنتی ہیں۔ پھر بھی یہ مرتبہ تفصیل سے خالی نہیں ہوتا۔

تیسرا مرتبہ:

تیسرا مرتبہ اس تفصیل کا زائل ہو جانا اور اس پر متحدہ مجموعی طور پر احاطہ کر لیتا ہے لیکن وہ

ابھی زمانہ کے تحت رہتا ہے (یعنی زمانہ کی قید سے ابھی باہر نہیں ہوتا)۔

چوتھا مرتبہ:

چوتھا مرتبہ اس کے نزدیک نفس کا زمانہ (کی قید) سے بھی مجرد ہو جانا ہے اور اسما اور القاب سے جو ضرورت کے آلات ہیں، ان میں اس کو استغنا حاصل ہو جاتا ہے۔ اس مرتبہ عقل، عاقل اور معقول اس درجہ متحد ہو جاتے ہیں کہ سب شے واحد بن جاتے ہیں۔"

یہ ہے پاتجلی کا قول، سلم کی نسبت جو نفس کا نجات دہندہ ہے۔ ہندی زبان میں نفس کی نجات کو 'موکش' کہتے ہیں یعنی عاقبت۔ ہندو کسوف وخسوف کے پوری طرح صاف ہو جانے کو بھی موکش کہتے ہیں، اس لیے کہ وہ کسوف کی انتہا ہے اور دو لپٹی ہوئی چیزوں کی ایک دوسرے سے جدائی ہے۔

آلات حواس وشعور کا مقصود معرفت یعنی علم ہے:

ہندوؤں کے نزدیک آلات شعور و حواس، معرفت کے لیے بنائے گئے ہیں۔ اور معرفت میں لذت اس لیے رکھی گئی ہے کہ تحقیق و تفتیش کی طرف رغبت ہو۔ جس طرح ذائقہ میں کھانے پینے کی لذت، غذا کے ذریعے شخص کو باقی رکھنے کے لیے اور باہ کی لذت پیدائش کے ذریعے نوع کو باقی رکھنے کے لیے بنائی گئی ہے۔ اگر شہوت نہ ہوتی تو انسان اور حیوان دونوں اغراض کے لیے ہرگز یہ دونوں کام نہ کرتے۔

گیتا، انسان علم کے واسطے پیدا کیا گیا ہے، عمل کے واسطے نہیں:

گیتا میں ہے: "انسان اس لیے پیدا کیا گیا ہے کہ علم حاصل کرے۔ اور چونکہ علم یکساں ہے، اس کو آلات کو بھی یکساں دیے گئے ہیں۔ اگر انسان عمل کے لیے پیدا کیا گیا ہوتا تو چونکہ ابتدائی تین قوتوں کی وجہ سے اعمال میں اختلاف ہے، اس کے آلات بھی مختلف ہوتے۔ لیکن چونکہ طبیعت جسمی کو علم سے تضاد ہے، اس لیے وہ عمل کی طرف لپکتی اور اس کو لذتوں میں چھپانا چاہتی ہے جو حقیقت میں مصائب ہیں۔ اور علم کی شان یہ ہے کہ وہ ان طبائع کو باہم لپٹے ہوئے چھوڑ دیتا ہے اور نفس کو تاریکی سے اس طرح صاف کر دیتا ہے جیسے آفتاب گرہن ابر سے صاف

ہوتا ہے۔

سقراط کا قول، جسم علم کی راہ میں رکاوٹ ہے:

یہ مضمون اسی قسم کا ہے جیسا ''سقراط'' کا یہ قول کہ نفس جس وقت جسم کے ساتھ رہ کر کسی شے کی حقیقت دریافت کرنا چاہتا ہے، وہ (نفس) اس وقت اس (جسم) سے دھوکا کھا جاتا ہے اور فکر (یعنی سوچنے اور غور کرنے) سے اس پر کچھ حقیقتیں ظاہر ہوتی ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ فکر (یعنی غور کرنا) اس سے ایسے وقت صادر ہوتا ہے جب کان آنکھ یا کسی قسم کی لذت اور تکلیف اس میں مخل و مزاحم نہیں ہوتی۔ جب وہ صرف اپنی ذات سے موجود ہوتا اور جسم اور اس کے ساتھ شرکت کو بقدر طاقت چھوڑ دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بالخصوص فلسفی ہی کا نفس ایسا ہوتا ہے جو بدن کو حقیر سمجھتا اور اس سے علیحدہ ہونا چاہتا ہے۔

جسم سے کام نہ لینا نجات کا سبب ہے:

اگر ہم لوگ اپنی میں جسم کو کام میں نہ لائیں اور بلاضرورت اس کو اپنے ساتھ شریک نہ بنائیں اور اس کی طبیعت نہ اختیار کر لیں بلکہ اس سے الگ تھلگ رہیں تو اس کے جہل سے استراحت حاصل ہونے کی بدولت ہم یقیناً معرفت سے قریب اور اپنی ذات کو جان لینے کی وجہ سے ہم پاک وطاہر ہو جائیں گے یہاں تک کہ اللہ اس کو آزاد کر دے گا۔

یہ مضمون اس لائق ہے کہ اسی کو حق تسلیم کیا جائے۔

اشیا کا شعور اوقات کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے۔

حواس، قلب، طبیعت اور عقل کا فرق علم کے لحاظ سے:

اب ہم پھر سلسلۂ کلام (یعنی آلات شعور و معرفت) کی طرف واپس آتے اور کہتے ہیں: ''اسی طرح شعور کے کل آلات، معرفت (یعنی علم حاصل کرنے) کے لیے ہیں اور عارف ان (آلات شعور) کو معارف میں ہیر پھیر کرتے رہنے سے لذت پاتا رہتا ہے یہاں تک کہ وہ (آلات شعور) اس کے جاسوس ہو جاتے ہیں (یعنی ان کے ذریعہ سے عارف کو ہر لحظہ ہر قسم کی

خبر ہوتی رہتی ہے)۔ اشیا کا شعور (یعنی علم و احساس) اوقات کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے۔ حواس جو قلب کا خادم ہے، صرف اس چیز کو جو حاضر (یعنی زمانہ، حال میں موجود) ہے، ادراک کرتا ہے۔ قلب اس چیز میں جو حاضر ہے، غور وفکر کرتا ہے اور ماضی کو یاد رکھتا ہے۔ طبیعت حاضر پر قبضہ رکھتی ہے۔ ماضی کو اپنی طرف منسوب کرتی ہے اور مستقبل پر غالب آنے کے لیے مستعد رہتی ہے۔ اور عقل شے کی ماہیت کو بغیر تعلق وقت اور زمانہ کے سمجھتی ہے اور اس کے حق میں ماضی اور مستقبل برابر ہو جاتے ہیں۔ فکر اور طبیعت اس کام میں عقل کے مددگار قریب اور حواس خمسہ مددگار بعید ہیں۔ جب حواس کسی جزئی علم کو فکر تک پہنچاتے ہیں، فکر حس کو اس کی غلطیوں سے پاک صاف کر کے عقل کے حوالے کرتی ہے، عقل اس کو کلی بناتی اور نفس کو اس سے واقف کرتی ہے اور نفس اس کا عالم ہوتا ہے۔

علم کے تین طریقے:

ہندوؤں کے نزدیک عالم کو ذیل کے تین طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے علم حاصل ہوتا ہے:

پہلا طریقہ الہام محض:

ایسے الہام سے جس کو زمانہ سے تعلق نہیں ہوتا بلکہ جو ولادت اور گہوارہ کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے (یعنی ماں کے پیٹ سے علم کو لے کر پیدا ہوتا ہے) جیسا کپل حکیم، کہ وہ علم اور حکمت کے ساتھ پیدا ہوا تھا۔

دوسرا طریقہ الہام بہ سنِ رشد:

ایسے الہام سے جو ایک زمانہ گزرنے کے بعد ہوتا ہے۔ جیسا برہما کی اولاد۔ ان لوگوں کو اس وقت الہام کیا گیا جب وہ جوانی کی عمر کو پہنچے۔

تیسرا طریقہ تعلّم:

تعلّم (یعنی سیکھنے) سے اور زمانہ گزرنے کے بعد جیسے وہ سب لوگ جو سن شعور کو پہنچ کر علم سیکھتے ہیں۔

نجات کے لیے برائی سے بچنا ضروری ہے۔

بچنے کی تین بنیادیں۔ پہلی بنیاد غصہ اور شہوت کو مٹانا:

علم سے نجات تک پہنچنا بغیر شر (برے کام) سے بچنے کے نہیں ہوتا۔ برائی کی شاخیں اگرچہ بہت ہیں، لیکن سب کی انتہا لالچ، غصہ اور جہل پر ہوتی ہے اور جڑ کو کاٹ دینے سے شاخیں خود بخود سوکھ جاتی ہیں۔

شر سے بچنے کی بنیاد، قوت غضب اور قوت شہوت کو زائل کرنا ہے:

یہی دونوں قوتیں انسان کی سب سے بڑی دشمن اور سر کچلنے والی ہیں۔ دونوں اس کو یہ دھوکا دیتی ہیں کہ کھانے پینے میں لذت اور انتقام لینے میں راحت ہے حالانکہ یہ دونوں چیزیں تکلیفوں اور گناہوں میں مبتلا کرنے کی زیادہ صلاحیت رکھتی ہیں اور ان ہی دونوں کی بدولت انسان، درندے، بہائم بلکہ شیطان و ابلیس کے گروہ کے مشابہ بن جاتا ہے۔

دوسری بنیاد، قوت عقلی اختیار کرنا: قوت عقلیہ نطقیہ کو اختیار کرنا جس سے انسان ملائکہ مقربین کے مشابہ ہوتا ہے۔

تیسری بنیاد، دنیا سے اعراض کرنا: دنیا کے کاموں سے اعراض کرنا۔ دنیا کے کاموں کو ترک کرنے کی قوت، اس کے اسباب یعنی حرص اور غلبہ وغیرہ کو ترک کیے بغیر نہیں حاصل ہوتی اور اس سے تین ابتدائی قوتوں میں سے، دوسری قوت مغلوب و مسخر ہو جاتی ہے۔

ترک عمل کی دو صورتیں ہیں

پھر ترک عمل کی دو صورتیں ہیں:

(1) کاہلی اور جہالت سے ترک عمل مقصود نہیں ہے:

کاہلی، تاخیر اور جہالت سے ترک کرنا جو تیسری قوت یعنی بہیمیہ کا اقتضا ہے۔ ایسا ترک مقصود نہیں ہے، اس لیے کہ اس کا نتیجہ خراب ہے۔

(2) قابل تعریف وہ ترک عمل ہے جو ارادہ اور سمجھ کے ساتھ ہو:

ارادہ اور سمجھ کے ساتھ ترک کرنا اور افضل کو بوجہ اس کے خیر ہونے کے ترجیح دے کر اختیار کرنا، قابل تعریف یہی ترک عمل ہے۔

ترک عمل بغیر گوشہ نشینی اور سکون قلب کے انجام نہیں پا سکتا:

ترک عمل بغیر گوشہ نشینی کے اور بغیر ان چیزوں سے علیحدہ رہنے کے جن سے سکون و اطمینان قلب میں فتور واقع ہوتا ہے، انجام نہیں پا سکتا۔ جس سے حواس کو محسوسات خارجی سے روکنے کی یہاں تک قدرت ہو جائے کہ یہ بھی نہ جانے کہ اس کے ماسوا بھی کوئی چیز موجود ہے اور حرکات کو اور تنفس کو روک رکھنا بھی اختیار میں ہو جائے۔ معلوم ہے کہ حریص محنت کرتا ہے اور جو محنت کرتا ہے، تھکتا ہے اور جو تھکتا ہے، ہانپتا ہے (یعنی سانس لیتا ہے)۔ بس ہانپنا حرص کا نتیجہ ہے اور حرص کے منقطع ہونے سے تنفس (سانس لینے) کی حالت اس شخص کے تنفس جیسی ہو جائے گی جو بغیر ہوا کا محتاج ہونے کے سمند کی تہہ میں سانس لیتا ہے۔ اس وقت قلب ایک ہی شے پر ٹھہر جاتا ہے اور وہ نجات کی طلب اور وحدت محض کی طرف خلوص حاصل کر لیتا ہے۔

کتاب 'گیتا' میں ہے: ''(وہ شخص) قلب کے انتشار سے کس طرح خلاصی پا سکتا ہے جس نے نہ اس (قلب) کو صرف اللہ کے لیے مخصوص کیا ہے اور نہ اپنے عمل کو ہی اللہ کے لیے خالص کیا ہے۔ جو شخص اپنی فکر (یعنی دھیان) کو ہر چیز سے ہٹا کر ایک کی طرف متوجہ رکھتا ہے، اس کے قلب کا نور ایسا قائم ہو جاتا ہے جیسے اس صاف تیل کے چراغ کی روشنی جو ایسی محفوظ جگہ میں ہو جہاں ہوا اس میں جنبش نہ پیدا کر سکے۔ حالت یہ ہو جاتی ہے کہ اس کو کسی تکلیف دہ چیز گرمی یا سردی کا احساس نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ وہ جان لیتا ہے کہ واحد حق کے ماسوا جو کچھ ہے سب خیال باطل ہے۔''

اسی کتاب میں یہ بھی ہے: ''عالم حقیقی میں تکلیف اور لذت کا کوئی اثر نہیں ہے۔ جس طرح سمندر میں دریاؤں کے ہر وقت گرتے رہنے سے اس کے پانی پر کوئی اثر نہیں ہوتا ہے۔ اس بلندی پر چڑھنے کی اس شخص کے سوا دوسرا کون طاقت رکھ سکتا ہے۔ جس نے شہوت اور

غضب کا سر کچل کر اس کو جڑ سے اکھاڑ دیا ہو؟''

انتشار قلب سے بچنے کے لیے فکر میں اتصال ضروری ہے:

مذکورہ بالا غرض کے لیے فکر (دھیان) میں ایسا اتصال (یعنی اس کا مسلسل بلا فصل واقع رہنا) ضروری ہے کہ اس پر عدد کا اطلاق نہ ہو سکے۔ اس لیے کہ عدد کا استعمال تکرار وقوع کی اس کے سوا اور کوئی صورت نہیں ہے کہ فکر کے سلسلہ میں بھول سے خلل واقع ہو اور اس کے درمیان ایسا فصل پیدا ہو جائے جو فکر کو اس چیز کے ساتھ متحد کرنے میں جس میں فکر کی جا رہی ہو، مانع ہو۔ اور غایت مطلوب، فکر نہیں بلکہ اتصال فکر ہے۔

اس غایت تک بہ تدریج رسائی ہوتی ہے خواہ ایک ہی قالب میں رسائی ہو جائے یا چند قالبوں میں، عمدہ خصلت کا التزام کرنے سے اور نفس کو اس کا ایسا عادی بنانے سے حاصل ہوتی ہے کہ وہ اس کی طبیعت اور ذاتی صفت بن جائے۔

اچھی خصلت وہ ہے جس کو دین فرض قرار دیتا ہے۔ دین کے نو اصولی احکام:

عمدہ خصلت وہ ہے جس کو دین فرض قرار دیتا ہے۔ ہندوؤں کے نزدیک دین کے اصول، باوجود فروع دین بہت زیادہ ہونے کے، چند کلیات کے اندر جمع ہیں۔ وہ حسب ذیل ہیں:

(1) قتل مت کرو۔

(2) جھوٹ مت بولو۔

(3) چوری مت کرو۔

(4) زنا مت کرو۔

(5) مال مت جمع کرو۔

(6) پاکی اور صفائی کا التزام رکھو۔

(7) بہت روزے رکھو اور سادہ وسخت زندگی بسر کرو۔

(8) تسبیح وتمجید کے ساتھ اللہ کی عبادت پر قائم رہو۔

(9) بغیر زبان سے بولے ہوئے دل میں ہمیشہ ''اُوم'' کا کلمہ جو کلمہ تکوین وخلق ہے، خیال کرتے رہو۔

قتل نفس وغصب حقوق:

تفصیل اس کی یہ ہے کہ جاندار کی جان نہ مارنا، ایک نوع ہے جس کی جنس، ایذا دہی اور ضرر رسانی سے باز رہنا ہے، اور دوسرے کے حقوق کو غصب کرنا اور جھوٹ بولنا بھی، علاوہ اس برائی اور بے حیائی کے جو ان دونوں میں ہے، اسی میں داخل ہے۔

مال جمع کرنا:

مال جمع کرنے سے باز رکھتا ہے۔ محنت ومشقت کو ترک کرا دیتا ہے اور فضلہ (یعنی مطالبات حکومت وعزت وغیرہ) کے طالب سے امن دیتا ہے اور غلامی کی ذلت سے نکل کر آزادی کی عزت کی راحت حاصل ہوتی ہے۔

طہارت:

طہارت کو دائماً اختیار کرنا، بدن کی کثافت اور نجاست سے واقف ہونے اور اس (کثافت ونجاست) سے نفرت کرنے اور نفس طاہر سے محبت کرنے کا باعث ہے۔

سادی اور سخت زندگی:

نفس کو سادہ اور سخت زندگی کی تکلیف میں رکھنے سے اس میں لطافت پیدا ہوتی ہے۔ اس کے حرص وہوس میں سکون رہتا اور اس کے حواس کا تزکیہ ہوتا ہے۔ جیسا کہ فیثا غورث نے ایک شخص سے جو اپنے بدن کو رنگنے اور شہوات کو پورا کرنے میں بہت اہتمام رکھتا تھا، کہا تھا کہ ''بلاشبہ تم نے اپنے قید خانہ کو مستحکم اور اپنی بندشوں کو قوی اور مضبوط کرنے میں کچھ کمی نہیں کی ہے۔''

خدا اور فرشتوں کا ذکر:

اللہ تعالیٰ اور فرشتوں کے ذکر کا التزام کرنے سے ان کے ساتھ الفت ہوتی ہے۔ کتاب

''سائنک'' میں ہے کہ ''انسان جس شے کو اپنا انتہائی مقصود سمجھتا ہے، اس سے آگے نہیں بڑھتا۔''

کتاب گیتا میں ہے، ''انسان جس چیز کو ہمیشہ سوچتا اور یاد کرتا رہتا ہے، وہ اس کے اندر اس طرح نقش ہو جاتی ہے کہ اس کو بلا قصد اس سے ہدایت ہوتی رہتی ہے اور چونکہ موت کے وقت انسان کو وہی چیز یاد ہوتی ہے جس سے وہ محبت رکھتا ہے، اس لیے جس وقت روح بدن سے علیحدہ ہوتی ہے، شے محبوب کے ساتھ متحد ہو کر اسی میں مبدل ہو جاتی ہے۔''

پھر کسی ایسی چیز کے ساتھ متحد ہونا جو آتی جاتی رہتی ہے، خالص نجات نہیں ہے، جیسا کہ اسی کتاب میں کہا گیا ہے، ''مرنے کے وقت جس شخص کو یہ علم ہوگا کہ اللہ ہی ہر شے ہے اور اسی سے ہر شے ہے، بلاشبہ وہ نجات پائے گا، اگرچہ اس کا مرتبہ صدیقین کے مرتبے سے کم ہوگا۔''

طالب نجات کا طریقہ:

اسی کتاب میں یہ بھی ہے، ''دنیا سے نجات طلب کرو، اس کی جہالتوں سے قطع تعلق کر کے اور اعمال میں اور آگے کے ذریعہ قربانیوں میں، جزا اور مکافات کی طمع کے بغیر نیت کو خالصتاً اللہ رکھ کر اور لوگوں سے علیحدگی اختیار کر کے جس کی حقیقت یہ ہے کہ کسی دوست کو اس کی دوستی کے سبب سے، کسی دشمن پر اس کی دشمنی کی وجہ سے ترجیح مت دو۔ اور غافلوں کی مخالفت کرو، ان کے جاگنے کے وقت سو کر اور ان کے سونے کے وقت جاگ کر کہ یہ حقیقت میں ان کے ساتھ رہ کر ان سے علیحدگی ہے۔ پھر نفس کی خود نفس سے حفاظت کر کے، اس لیے کہ جس وقت اس میں شہوت ہوتی ہے، وہ دشمن ہے اور جس وقت اس میں عفت ہوتی ہے تو اس سے بہتر کوئی دوست نہیں۔

سقراط نے اپنے قتل کے ساتھ لاپروائی اور اپنے 'رب' سے ملنے کی خوشی میں کہا تھا۔ ''میرا مرتبہ تم میں سے کسی کے نزدیک ققنس کے مرتبہ سے کم نہیں ہونا چاہیے جس کی نسبت یہ کہا جاتا ہے کہ وہ ابلون (اپولو Apollo یعنی) آفتاب (کے دیوتا) کا ایک پرندہ ہے اور یہ کہ اسی وجہ سے وہ غیب جانتا ہے اور یہ کہ جب اس کو اپنی موت کا احساس ہوتا ہے تو اپنے مخدوم کے پاس جانے کے جوش اور خوشی میں بہت زیادہ گانے لگتا ہے۔ میری خوشی اپنے معبود کے پاس پہنچنے کی اس چڑیا کی خوشی سے کم نہیں ہونی چاہیے۔''

صوفیوں نے اسی وجہ سے عشق کی تعریف میں کہا ہے کہ وہ مخلوق کے ساتھ دل لگا کر حق سے غافل ہونا ہے۔

پاتنجلی، نجات کے تین طریقے۔ پہلا طریقہ عملی:

کتاب پاتنجلی میں ہے، ''نجات کے طریقہ کی ہم تین قسمیں قرار دیتے ہیں۔

ایک قسم عملی ہے۔ اس میں حواس کو آہستہ آہستہ خارج سے روک کر داخل میں رکھنے کی اس قدر مشق و عادت کرنی ہے کہ تم کو اپنے سوا اور کسی طرف توجہ نہ رہے۔ جو شخص قدر ضرورت پر قناعت اختیار کرے، یہ طریقہ اس کے لیے کھلا ہوا ہے۔''

کتاب بشن دھرم میں ہے ''راجہ پریکشن نے جو برگ (بھرگو) کی نسل سے تھا، شتانیک سے جو حکیموں کی اس جماعت کا رئیس تھا، جو راجہ کے پاس حاضر رہتے تھے۔ حقائق الٰہیہ میں سے کسی حقیقت کے متعلق سوال کیا۔ شتانیک نے جواب دیا کہ وہ اس مسئلہ میں وہی کہے گا جو اس نے شونک سے شونک نے اوشن سے، اوشن نے برہما سے سنا ہے کہ اللہ وہ ہے جس کی نہ ابتدا ہے نہ انتہا، نہ وہ کسی چیز سے پیدا ہوا ہے نہ اس سے کوئی چیز پیدا ہوئی ہے سوائے اس چیز کے جس کے حق میں نہ یہ کہنا ممکن ہے کہ وہ اس کی 'عین' ہے اور نہ یہی کہنا ممکن ہے کہ اس کی غیر ہے۔ ہم میں ایسے (شخص) کے ذکر کرنے کی طاقت بھی کہاں ہے کہ خیر محض اسی کی رضامندی اور شر محض اس کی ناراضی ہے۔ اس کی معرفت کے ادراک کے اس درجہ تک پہنچنا کہ اس کی عبادت اس طرح کی جائے جو اس کا حق ہے، کیا بغیر اس کے ممکن ہے کہ دنیا کو کلی طور پر چھوڑ کر اسی میں مشغول ہو جائے اور ہمیشہ اسی میں فکر کرتا رہے؟

اوس (یعنی برہما) سے کہا گیا کہ انسان کمزور ہے، اس کی عمر محض مختصر اور خفیف ہے اور ضروریات زندگی کے چھوڑنے پر نفس آمادہ نہیں ہوتا۔ اس حالت میں اس کے لیے نجات کا کوئی طریقہ نہیں رہتا۔ اگر وہ پہلے زمانہ میں ہوتا جب زندگی ہزاروں برس کی ہوتی تھی اور برائیوں کے مفقود ہونے سے دنیا خوشگوار بنی ہوئی تھی، اس وقت البتہ امید ہو سکتی تھی کہ وہی کیا جائے گا جو کرنا واجب ہے، لیکن آخر زمانہ میں اس دورہ کرنے والی دنیا میں تم اس کے لیے کیا طریقہ دیکھتے ہو کہ وہ سمندر کو عبور کرے اور ڈوبنے سے بچ جائے۔

برہما بولا کہ انسان کے لیے کھانا اور پوشاک ضروری ہے۔ پس اتنے بھر میں کوئی مضائقہ نہیں ہے لیکن آرام ان کے ماسوا دوسری فضول چیزوں اور تھکا دینے والے کاموں کو چھوڑ دینے ہی میں ہے۔ اخلاص کے ساتھ اللہ ہی کی عبادت کرو۔ اس کے آگے سجدہ کرو۔ عبادت خانوں میں خوشبو اور پھولوں کی نذر کے ساتھ اس کا تقرب حاصل کرو اور اس کی تسبیح کہو اور اس کو اپنے دلوں میں اس طرح سمالو کہ وہ پھر اس سے نہ ہٹے۔ برہمن اور غیر برہمن سب کو صدقہ دو۔ اس کے سامنے خاص نذریں جیسے ترک حیوانات اور عام نذریں جیسے روزہ پیش کرو۔ حیوانات بھی اسی کے ہیں، ان کو اپنے سے جداگانہ سمجھ کر قتل مت کرو۔ اور جان لو کہ وہی سب شے ہے۔ پس تم لوگ جو عمل کرو، اسی کے لیے ہو۔ اگر تم دنیا کی چمک دمک سے لذت حاصل کرو تو بھی نیت میں اس کو مت بھولو۔ اور اس سے تمہاری غرض تقویٰ اور اس کی عبادت کی قدرت حاصل کرنا ہو۔ اسی سے نجات پاؤ گے، دوسری کسی چیز سے نہیں۔"

گیتا میں ہے: "جو شخص اپنی شہوت کو فنا کر دیتا ہے، وہ ضروری حاجتوں سے آگے نہیں بڑھتا اور جو شخص قدر ضرورت پر قناعت کرتا ہے، وہ رسوا اور ذلیل نہیں ہوتا ہے۔"

اسی کتاب میں یہ بھی کہا گیا ہے: "اگر انسان ان چیزوں سے جن پر طبیعت مجبور ہو یعنی کھانے سے جو بھوک کی آگ کو تسکین دیتا ہے، نیند سے جو تھکا دینے والی حرکات کے مضر اثر کو زائل کرتی ہے اور ایک بیٹھنے کی جگہ سے جہاں وہ اطمینان سے ٹھہر سکے، بے نیاز نہ ہو سکے، تو اس (جگہ) کو صاف رہنا، بستر رکھنا، سطح زمین سے بقدر مناسب بلند رہنا اور اتنے پر کفایت کرنا کہ اس پر بدن پھیلا سکے، لازم ہے۔ جگہ ایسی ہو جس کا مزاج معتدل ہو، وہاں سردی یا گرمی تکلیف دہ نہ ہو اور اس کے آس پاس کیڑے مکوڑے نہ ہوں، اس سے قلب کو اس میں مدد ملے گی کہ ہر وقت صرف وحدانیت کی فکر میں محدود رہے۔ اس لیے کہ کھانا اور ضروری لباس کے ماسوا باقی سب لذتیں ہیں اور لذتیں چھپی ہوئی مصیبتیں ہیں، اس سے آرام اٹھانا منقطع ہو جاتا ہے اور مشقت شاقہ میں بدل جاتا ہے۔ لذت اس شخص کے سوا اور کسی کو نہیں ہے جو ان دونوں دشمنوں کو جن سے مقابلہ کی طاقت نہیں ہے یعنی شہوت و غضب کو اپنی زندگی میں موت سے پہلے مار دے اور باہر سے نہیں بلکہ اپنے اندر آرام اٹھائے اور حواس سے مستغنی ہو جائے۔

باسدیو نے ارجن سے کہا: "اگر تم خیر محض کی طلب رکھتے ہو تو اپنے بدن کے نو (9)

دروازوں کی حفاظت کرو۔ اس کے اندر آنے والے اور اس سے باہر جانے والے کو پہچانو۔ اپنے دل کو پراگندہ کرنے سے روکو۔ نفس کو یہ یاد دلا کر تسکین دو کہ کھوپڑی کا سوراخ بند ہو گیا۔ وہ نرم ہونے کے بعد سخت ہو گئی اور اب اسکی حاجت نہیں رہی۔ احساس کو صرف آلات حواس کا اقتضاء طبعی سمجھو اور اس کے فرماں بردار مت بن جاؤ۔"

(2) نجات کا دوسرا طریقہ عقلی:

دوسری قسم (طریقہ نجات کی) عقلی ہے۔ یہ طریقہ تغیر پذیر موجودات اور فنا ہونے والی صورتوں کے ناقص ہونے کی ایسی معرفت ہے جس سے دل ان سے نفرت کرنے لگے، ان کی طمع باقی نہ رہے اور تینوں ابتدائی قوتوں پر جو اعمال اور ان کے اختلاف کے اسباب ہیں، غلبہ حاصل ہو جائے۔ اس لیے کہ جو شخص دنیا کے احوال کی خبر رکھتا ہے، وہ جان لیتا ہے کہ دنیا کے خیر حقیقت میں شر ہیں اور دنیا کا آرام مکافات میں تکلیف سے بدل جاتا ہے۔ اس لیے وہ ایسی چیزوں سے اعراض کرتا ہے جو پھنسے رہنے میں معاون اور ٹھہرے رہنے کی باعث ہوں۔

کتاب گیتا میں ہے: "لوگ اوامر ونواہی کے متعلق گمراہ ہو گئے اور اچھے اور برے اعمال میں تمیز نہیں کر سکے۔ اس لیے کہ اعمال کو ترک کر دینا اور ان سے خالی ہو جانا ہی عمل ہے۔"

اسی کتاب میں یہ بھی ہے:۔ "علم کی پاکی کل دوسری چیزوں کی پاکی سے بڑھی ہوئی ہے، اس لیے کہ علم سے جہالت کی جڑ کٹتی ہے اور شک جو عذاب کا مادہ ہے، یقین سے بدل جاتا ہے۔ اس کی دلیل کہ شک عذاب کا مادہ ہے، یہ ہے کہ شک کرنے والے کو اطمینان نصیب نہیں ہوتا۔"

نجات کا تیسرا طریقہ عبادت:

اس بیان سے معلوم ہوا کہ طریقہ نجات کی پہلی قسم دوسری قسم کے لیے آلہ ہے۔

(3) تیسری قسم کو پہلی دونوں قسموں کا آلہ سمجھنا زیادہ مناسب ہے۔ یہ عبادت ہے۔ اس غرض سے کہ اللہ نجات پا لینے کی توفیق دے اور ایسے قالب کا لائق بنا دے جس میں درجہ بدرجہ سعادت (یعنی کامل خوشی) تک رسائی ہو جائے۔

گیتا۔ عبادت کی تقسیم بدن، آواز اور دل پر۔ بدن کی عبادت:

گیتا کے مصنف نے عبادت کو بدن، آواز اور دل پر تقسیم کیا ہے:

(1) بدن کی عبادت:

بدن کی عبادت روزہ، نماز، دینی فرائض، دیوتاؤں اور برہمن عالموں کی خدمت اور بدن کو صاف رکھنا اور مطلقاً جان مارنے اور دوسرے کی عورتوں وغیرہ پر نظر ڈالنے سے بچنا ہے۔

(2) آواز کی عبادت:

آواز کی عبادت قرأت (یعنی پڑھنا)، تسبیح (یعنی اللہ کا نام جپنا) ہمیشہ سچ بولنا، لوگوں کے ساتھ نرمی سے پیش آنا، ان کو صحیح تعلیم دینا اور نیک کام کی ہدایت کرتے رہنا ہے۔

(3) دل کی عبادت:

دل کی عبادت نیت درست رکھنا، بڑائی نہ جتلانا، ہمیشہ سوچ سمجھ اور وقار سے کام لینا، حواس جمع رکھنا اور کشادہ دل ہونا ہے۔"

پاتنجلی، چوتھا طریقہ خرافاتی (رسائن):

ان کے بعد پاتنجلی نے ایک چوتھے خرافاتی (یعنی بے اصل وموہوم) طریقہ کا ذکر کیا ہے جس کا نام رسائن ہے۔ یہ دواؤں کے ذریعہ سے محال باتیں حاصل کرنے کی تدبیریں ہیں اور اس حیثیت سے ان کی وہی حالت ہے جو کیمیا کی۔ ان کا بیان آگے آئے گا۔ مسئلہ نجات کے ساتھ رسائن کو اس کے سوا کوئی تعلق نہیں کہ اس کے حاصل کرنے میں بھی پختہ ارادہ اور صحیح نیت کے ساتھ ان کی تصدیق (یعنی کامل اعتقاد) اور محنت وتوجہ درکار ہے۔

نجات خدا کے ساتھ متحد ہو جانا ہے:

نجات کے متعلق ہندوؤں کا مذہب یہ ہے کہ وہ اتحاد یعنی اللہ کے ساتھ ایک ہو جانے کا نام ہے۔ اللہ مکافات کی امید اور مخاصمت کے خوف سے مستغنی ہے۔ وہ (مخلوق کی) فکروں سے بری ہے (یعنی مخلوق کا فکر اور وہم وگمان اس تک نہیں پہنچ سکتا) اس لیے کہ وہ اضداد مکروہہ اور انداد محبوبہ یعنی ایسے مخالفین سے جن سے نفرت رکھے اور ایسے امثال واقران سے جن سے محبت رکھے، برتر ہے۔ وہ عالم بالذات ہے۔ ایسے علم سے عالم نہیں ہوا ہے جو اس کو بعد میں کسی

ایسی شے کے متعلق حاصل ہو جو اس کو پہلے کسی حال میں معلوم نہیں تھی۔ ہندوؤں کے نزدیک جو نجات پاتا ہے، اس کی صفت بھی یہی ہو جاتی ہے۔ اس کو اس صفت میں اللہ سے صرف مبدأ میں فرق ہوتا ہے، اس لیے کہ نجات پانے والا سابق میں اس صفت سے متصف نہیں تھا۔ نجات کے قبل وہ محل ارتباک یعنی اضطراب و بے اطمینانی کے عالم میں۔ وہ معلوم کا عالم تھا مگر اس کا علم اس خیال اور وہم کے جیسا تھا جو محنت اور سعی سے حاصل کیا گیا ہو اور اس کا معلوم پردہ میں چھپا ہوا تھا۔ لیکن نجات کے محل میں حجاب اٹھ جاتے، پردے ہٹ جاتے اور موانع کٹ جاتے ہیں۔ ذات ہی عالم ہو جاتی ہے اور کسی چھپی چیز کے جاننے کی خواہش نہیں رہتی۔ وہ فنا ہونے والے محسوسات سے جدا ہو جاتی ہے اور باقی رہنے والے معقولات میں جا ملتی ہے۔

کتاب پاتنجلی کے آخر میں سائل نے نجات کی کیفیت پوچھی اور اسی بنیاد پر مجیب نے اس کا حسب ذیل جواب دیا ہے:

"اگر چاہو یہ کہو کہ نجات نام ہے تینوں قویٰ کے معطل ہو جانے اور اس معدن کی طرف لوٹ جانے کا جہاں سے وہ آئے تھے اور اگر چاہو یہ کہو کہ نام ہے نفس کا عالم ہو کر اپنی طرف لوٹنے کا۔"

کتاب سانک۔ فعل کا منقطع ہو جانا موت نہیں ہے۔

موت سوائے جسم اور روح کے تفرقہ طبعی کے اور کچھ نہیں ہے:

کتاب سانک میں ایسے شخص کے متعلق جس کو نجات کا مرتبہ حاصل ہو گیا ہے، دو شخصوں کے درمیان گفتگو ہوئی۔ زاہد نے سوال کیا کہ "فعل کے منقطع یعنی بند ہو جانے سے موت کیوں نہیں واقع ہوتی؟" حکیم نے جواب دیا: "اس وجہ سے کہ انفصال (یعنی جسم اور روح کے جدا ہونے یا موت) کا باعث نفس کی ایک حالت ہے۔ روح اس وقت تک (یعنی فعل کے منقطع ہونے تک) بدن میں باقی رہتی ہے اور ان دونوں (یعنی بدن اور روح) کے درمیان تفرقہ (یعنی موت) اس حالت میں طبعی کے سوائے اور کسی طریقہ سے نہیں ہوتا جس سے اتصال زائل ہو کر جدائی واقع ہوا کرتی ہے۔ اور ایسا بہت ہوتا ہے کہ مؤثر کے رفع ہونے کے بعد بھی

اس کی تاثیر ایک مدت تک باقی رہ جاتی ہے۔ اور اس مدت میں وہ ضعیف ہوتی اور واپس ہوتی رہتی ہے یہاں تک کہ فنا ہو جاتی ہے۔ جس طرح کمہار چاک کو ایک لکڑی سے چکر دے کر اس کی گردش کو تیز کرتا ہے پھر اس کو چھوڑ دیتا ہے اور گھمانے والی لکڑی ہٹ جانے کے ساتھ ہی چاک ساکن نہیں ہوتا بلکہ اس کی حرکت تھوڑا تھوڑا ضعیف ہوتی ہوئی آخر میں فنا ہوتی ہے۔ یہی حال بدن کا ہے کہ فعل کے رفع ہونے کے بعد اس پر اثر باقی رہتا ہے اور قوت طبعی کے منقطع ہونے اور اثر سابق کے فنا ہونے تک وہ تکلیف اور آرام میں الٹ پھیر کرتا رہتا ہے اور کامل نجات بدن کے گر جانے کے بعد ہوتی ہے۔

پاتنجلی کا تناقض:

کتاب پاتنجلی میں ایسے شخص کے حق میں جو اپنے حواس اور آلات شعور کو اس طرح سمیٹ لے جس طرح کچھوا ڈر کے وقت اپنے بدن کو سمیٹ لیتا ہے، مصنف کا یہ قول ہے جس سے بیان سابق کی تائید ہوتی ہے کہ "یہ شخص نہ بندھا ہوا ہے، اس لیے کہ اس نے بندش کھول دی ہے اور نہ آزاد ہے، اس لیے کہ اس کا بدن اس کے ساتھ ہے۔"

پھر اسی کتاب میں اس کلام کے مخالف اس کا یہ قول ہے کہ..... "ابدان مکافات کے پورا کرنے کے واسطے، روح کے لیے پھندے ہیں۔ جو شخص نجات کے درجہ کو پہنچ جاتا ہے، وہ گذشتہ افعال کی مکافات اپنے قالب میں پوری کر چکتا ہے۔ اور آئندہ کے لیے اکتساب سے فارغ ہے۔ اس کا پھندا کھل جاتا اور وہ قالب سے مستغنی ہو جاتا ہے۔ وہ بغیر گرفتار ہوئے اس میں جنبش کرتا ہے اور موت سے بالاتر ہو سکتا ہے، جہاں چاہے منتقل ہونے پر قدرت رکھتا ہے۔ اس لیے کہ جب کثیف اور باہم چمٹنے والے اجسام اس کے قالب کے لیے روک نہیں ہیں تو اس کا بدن اس کی روح کے لیے کیسے روک ہوگا۔"

صوفیوں کا مذہب بھی قریباً یہی ہے:

صوفیوں کا مذہب بھی اسی کے قریب ہے۔ ان کی کتابوں میں کسی صوفی بزرگ سے منقول ہے کہ "صوفیوں کی ایک جماعت میرے یہاں آئی۔ یہ لوگ ہم سے دور بیٹھے اور ان

میں کا ایک شخص کھڑا ہو کر نماز پڑھنے لگا۔ نماز سے فارغ ہو کر اس نے (میری طرف) متوجہ ہو کر مجھ سے کہا، حضرت! کوئی ایسی جگہ یہاں بتلایئے جو اس لائق ہو کہ ہم وہاں مریں۔ ہم نے سمجھا کہ سونا چاہتا ہے اور ایک جگہ کی طرف اشارہ کر دیا۔ وہ گیا اور اپنی پیٹھ کے بل پڑ گیا اور ساکن ہو گیا۔ ہم اٹھ کر اس کے پاس گئے اور اس کو حرکت دی مگر وہ ٹھنڈا ہو چکا تھا۔''

قرآن کی ایک آیت کی تاویل صوفیانہ مسلک پر:

صوفیوں نے اللہ تعالیٰ کے قول اِنَّا مَكَّنَّا لَهٗ فِي الْاَرْضِ کی تاویل میں یہ کہا ہے کہ ایسا شخص اگر چاہے تو زمین اس کے واسطے لپیٹ دی جائے اور اگر چاہے تو پانی اور ہوا پر چلے۔ یہ دونوں (یعنی پانی اور ہوا) ان کے اوپر چلنے میں اس کے ساتھ مقاومت کریں گے (یعنی مدد دیں گے) اور پہاڑ (اگر ان سے گزرنا چاہے) اس کے ارادہ میں مزاحمت نہیں کریں گے۔

کتاب سانک۔ نیک دنیادار لوگوں کے نیک کام کی مکافات زندگانی دنیا ہی میں مل جاتی ہے:

جو لوگ باوجود سعی و محنت کے نجات کے مرتبہ سے پیچھے رہ جاتے ہیں، ان کے درجات مختلف ہوتے ہیں۔ کتاب سانک میں کہا گیا ہے: ''جو شخص عمدہ خصلت کے ساتھ دنیا میں مشغول ہے اور دنیا کی جس چیز کا مالک ہے، اس میں فیاض ہے، اس کی مکافات دنیا ہی میں اس طرح ہو گی کہ اس کی تمنائیں اور خواہشیں پوری ہوں گی۔ وہ دنیا میں خیر و برکت کے ساتھ آمد و رفت کرے گا اور اس کا بدن، نفس اور حال قابل رشک ہو گا۔ اس لیے کہ دولت مندی کی حقیقت یہی ہے کہ وہ اسی قالب یا دوسرے قالب کے گذشتہ اعمال کی مکافات ہے۔ بے علم تارک دنیا کو ترقی اور ثواب ملتا ہے۔ اور سبب نجات کے موجود نہ ہونے سے اس کو نجات نہیں ہوتی۔ اور جب کوئی قانع اور مستغنی شخص آٹھ مذکورہ بالا خصلتوں (دیکھو باب 7 صفحہ 76، 77) پر قدرت حاصل کر کے، ان کے دھوکا میں پڑ جاتا ہے۔ ان سے فائدہ اٹھاتا ہے اور ان کو نجات سمجھتا ہے تو وہ ان ہی پر ٹھہر جاتا ہے۔''

علم کے مختلف درجات کی ایک مثال:

معرفت کے درجات میں ایک دوسرے پر فضیلت رکھنے والوں کی ایک مثال دی گئی ہے:

ایک شخص آخر شب میں اپنے شاگردوں کے ساتھ کسی کام کے لیے چلا۔ راستہ میں ان کو ایک شخص کھڑا ہوا ملا جس کی حقیقت رات کی تاریکی میں معلوم نہ ہو سکی۔ استاد شاگردوں کی طرف متوجہ ہوا اور یکے بعد دیگرے سب سے اس کی نسبت سوال کیا۔ پہلے شاگرد نے کہا: ''ہم نہیں جانتے کہ وہ کیا ہے۔'' دوسرے نے کہا: ''نہ ہم اس کو جانتے ہیں اور نہ ہم میں اس کو جاننے کی صلاحیت ہے۔'' تیسرے نے کہا: ''اس کے جاننے کا کوئی فائدہ نہیں ہے، دن نکلنے پر اس کا حال کھل جائے گا۔ اگر کوئی ڈرانے والا ہوگا تو صبح ہونے پر ہٹ جائے گا اور اگر دوسری چیز ہوگی تو اس کی حالت بھی ظاہر ہو جائے گی۔'' یہ تینوں کے تینوں علم سے قاصر ہیں۔ پہلا بسبب جاہل ہونے کے، دوسرا بسبب مجبور ہونے اور آلہ میں نقصان ہونے کے، تیسرا بسبب سستی اور جہالت پر راضی رہنے کے۔

رہ گیا چوتھا۔ اس نے پتا لگانے سے قبل کوئی جواب نہیں دیا اور اس شخص کی طرف روانہ ہوا۔ جب اس کے قریب پہنچا تو دیکھا کہ کدو ہیں جس پر کچھ لپٹا ہوا ہے۔ پھر اس نے سمجھا کہ زندہ صاحب اختیار انسان اس طرح اپنی جگہ پر کھڑا نہیں رہتا کہ اس کی طرف ایسی توجہ ہو۔ اور اس پر یہ ثابت ہو گیا کہ وہ کھڑی چیز مردہ ہے۔ پھر اس کو شبہ ہوا کہ شاید وہ کسی قسم کی غلاظت کو چھپانے کی جگہ ہو۔ اس نے قریب جا کر پاؤں سے اس کو ٹھکرایا۔ وہ گر گیا اور اس کے متعلق جو شبہ تھا، وہ رفع ہو گیا۔ اب وہ استاد کے پاس یقینی خبر لے کر واپس آیا اور اس کے سامنے کامیاب ہوا۔

نجات کے متعلق یونانی حکما کے اقوال۔ فیثا غورث:

یونانیوں کے کلام میں امونیوس نے ان مضامین کے مشابہ فیثا غورث کا یہ قول نقل کیا ہے: ''اس عالم میں تم لوگوں کو علت اولی کے ساتھ جو تمہاری علت العلت ہے، متصل ہونے کی حرص اور سعی کرنی چاہیے تاکہ تم ہمیشہ باقی رہو اور خرابی و بربادی سے نجات پاؤ اور حقیقی حسن،

حقیقی خوشی اور حقیقی عزت کے عالم میں غیر منقطع خوشی اور لذت میں رہو۔"

فیثا غورث نے یہ بھی کہا ہے کہ "بدن کے لباس میں رہ کر تم استغنا کی امید کیسے کرتے ہو؟ اور جس حال میں کہ تم بدن میں قید ہو، آزادی کیوں کر پا سکتے ہو؟"

انباذقلس:

امونیوس نے کہا ہے: "انباذقلس اور جو لوگ اس سے پہلے ہوئے ہیں، ہرقل تک سب کی رائے یہی ہے کہ گندے نفوس دنیا میں چپٹے رہ جاتے ہیں اور آخر کار نفس کلی سے مدد مانگتے ہیں۔ نفس کلی ان کے لیے عقل سے اور عقل باری تعالیٰ سے عرض کرتی ہے۔ تب باری تعالیٰ اپنا نور عقل پر اور عقل اس کو نفس کلی پر ڈالتی ہے، جو اس عالم میں ہوتا ہے۔ اس نور سے یہ نفوس اس درجہ روشن ہو جاتے ہیں کہ جزئیت کلیت کو دیکھ لیتی اور اس کے ساتھ متصل ہو کر اس کے عالم میں جا ملتی ہے۔ یہ حالت ان نفوس پر زمانہ ہائے دراز گزرنے کے بعد پیش آتی ہے۔ پھر یہ نفوس ایسی جگہ چلے جاتے ہیں جہاں نہ مکان ہے نہ زمان اور نہ اس دنیا کی پریشانی یا منقطع ہو جانے والی خوشی کی قسم کی کوئی چیز ہے۔

سقراط:

سقراط نے کہا ہے۔ "نفس بذاتہٖ تحیّز (یعنی مکانیت) کو چھوڑتے ہی بسبب ایک گونہ ہم جنس ہونے کے عالم قدس میں چلا جاتا ہے جو جاوید اور ابد تک برقرار رہنے والا عالم ہے۔ اور اسی قسم کا دوام نفس میں بھی آ جاتا ہے۔ اس لیے کہ وہ ایک قسم کے تماس (یعنی مٹنے کی سی حالت) سے، عالم قدس کا اثر قبول کرتا ہے۔ اور اسی تاثر کا نام عقل ہے۔"

سقراط نے یہ بھی کہا ہے: "نفس جوہر الٰہی کے ساتھ جو نہ مرتا ہے، نہ تحلیل ہوتا ہے، جو معقول ہے، واحد ہے اور ثابت ازلی ہے، انتہا درجہ کی مشابہت رکھتا ہے اور بدن اس کے برخلاف ہے۔ جب یہ دونوں جمع ہوتے ہیں تو طبیعت بدن کو یہ حکم دیتی ہے کہ خدمت کرے اور نفس کو یہ کہ سردار بنے۔ جب دونوں جدا ہوتے ہیں تو نفس ایسی جگہ جو بدن کے مکان سے جداگانہ ہو چلا جاتا ہے اور ایسی چیزوں کے ساتھ ہو کر جو اس کے ساتھ مشابہت رکھتی ہیں، خوش وخرم رہتا ہے اور تحیّز (یعنی مکان میں محدود رہنا) حماقت، بے صبری، عشق اور وحشت وغیرہ کل

انسانی برائیوں سے آرام میں ہو جاتا ہے۔ یہ حالت اس وقت ہوتی ہے جب وہ خالص اور بدن سے متنفر ہوتا ہے۔ لیکن جب وہ بدن کی موافقت، اس کی خدمت اور اس کے عشق سے آلودہ ہو جاتا ہے کہ بدن اس کو شہوات اور لذتوں کا گرفتار بنالیتا ہے تو پھر وہ جسم کے نوع اور اس میں لپٹے رہنے سے زیادہ حقیقی کسی دوسری چیز کو نہیں سمجھتا۔"

ابروقلس۔ انسان آسمانی درخت ہے جس کی جڑ اس کے مبدا کی طرف ہے۔

جس طرح نباتات کی جڑ اس کے مبدا زمین کی طرف ہوتی ہے:

ابروقلس نے کہا ہے: "جس جسم میں نفس ناطقہ داخل ہوتا ہے، وہ اثیر اور اجسام اثیری کی طرح کروی شکل کا ہوتا ہے۔ جس میں ناطقہ کے ساتھ غیر ناطقہ بھی داخل ہوتا ہے۔ وہ انسان کی طرح سیدھی شکل کا ہوتا ہے جس میں فقط غیر ناطقہ داخل ہوتا ہے۔ وہ غیر ناطق حیوانات کی طرح کسی قدر کجی کے ساتھ سیدھی شکل کا ہوتا ہے۔ اور جو دونوں سے خالی ہوتا ہے اور قوت غذائیہ کے سوا اس میں اور کچھ نہیں ہوتا، وہ نباتات کی طرح سیدھی شکل کا ہوتا ہے۔ اور اندھا ہونے کی وجہ سے اس کی کجی کامل ہوتی ہے۔ اور چونکہ یہ انسان کے برعکس ہے، اس کا سر زمین میں گڑا ہوتا ہے۔ پس انسان آسمانی درخت ہے جس کی جڑ اس کے مبدا یعنی آسمان کی طرف ہے جس طرح سے نباتات کی جڑ اس کے مبدا یعنی زمین کی طرف ہے۔"

طبیعت کی نسبت ہندوؤں کا مذہب اسی کے مشابہ ہے۔

باسدیو۔ دنیا کی مثال اشوت کے درخت کے ساتھ جس

کی جڑ اوپر کی جانب برہما ہے:

ارجن نے سوال کیا، "دنیا میں برہما کی کیا مثال ہے؟"

باسدیو نے کہا: "دنیا کو اشوت کے درخت کے مثل خیال کرو۔"

ہندوؤں میں یہ بڑے اور عمدہ قسم کے درختوں میں مانا جاتا ہے۔ اس کی ساخت الٹی ہوتی ہے۔ جڑیں اوپر کی جانب اور شاخیں نیچے کی طرف ہوتی ہیں۔ اس کی غذا کثرت سے

ہوتی ہے، اس لیے وہ تناور ہو جاتا ہے اور پھنگیاں پھیل کر زمین پر لٹک آتی اور اس سے لپٹ جاتی ہیں۔ اس کی پھنگیاں اور جڑیں دونوں طرف مشابہ ہوتی ہیں، اس وجہ سے ان میں اشتباہ ہو جاتا ہے۔

''برہما اس درخت کی اوپر والی جڑ ہے۔ بید اس کا تنا، رائیں اور مذہب اس کی شاخیں ہیں اور متعدد مطالب اور تفسیریں اس کے پتے ہیں۔ اس کی غذا تین قوتوں سے اور اس کی تناوری اور اجزا کا اتصال حواسوں سے حاصل ہوتے ہیں۔ عقلمند کے واسطے اس درخت کو کاٹنے کے سوا دوسرا کوئی نفیس یا باوقعت کام نہیں ہے۔ یعنی دنیا اور دنیا کی بے اصل چمک دمک میں زہد کرنا۔ جب وہ اس کو پوری طرح کاٹ لے تو اس کو چاہیے کہ اس کے اگنے کی جگہ سے ہٹ کر ٹھہرنے کی ایسی جگہ تلاش کرے جہاں سے واپس آنا غیر ممکن ہو۔ جب اس کو یہ ٹھکانا مل جائے گا تو گرمی اور سردی کی تکلیف اس کے پیچھے چھوٹ جائے گی اور وہ آفتاب و ماہتاب اور آگ کی روشنی سے انوار الٰہی تک پہنچ جائے گا۔

صوفیوں کا مسلک وہی ہے جو پاتنجلی کا:

حق کے ساتھ مشغول رہنے کے متعلق صوفیوں نے بھی وہی مسلک اختیار کیا ہے جو پاتنجلی کا ہے۔ وہ کہتے ہیں۔ ''جب تک تم اشارہ کرتے رہو گے، موحد نہیں ہو گے یہاں تک کہ تمہارے اشارہ پر حق غالب آ کر اس کو تم سے فنا کر دے۔ نہ اشارہ کرنے والا باقی رہے نہ اشارہ۔ صوفیوں کا ایسا کلام بھی پایا جاتا ہے جو مسئلہ اتحاد پر دلالت کرتا ہے جیسا حق کے متعلق ایک صوفی کا یہ جواب: ''ہم اس پر کیسے یقین نہ کریں جو انّیت (یعنی حقیقت) کے اعتبار سے انا اور اَینیت (یعنی مکان) کے اعتبار سے لَا اَنَا ہے۔

ابو بکر شبلی کا قول:

''کُل'' کو چھوڑ دو (یعنی تمام کائنات سے منہ موڑ کر سب سے بے تعلق ہو جاؤ) اس وقت تم مجھ سے کامل طور پر متصل ہو جاؤ گے اور تم جو کچھ کہو گے، مجھ سے (یعنی میرے الہام سے) کہو گے اور تمہارا فعل میرا فعل ہو جائے گا۔

ابو یزید بسطامی کا قول:

اور جیسا ابو یزید بسطامی کا قول اس سوال کے جواب میں کہ آپ اس درجہ پر کس ذریعہ سے پہنچے، جہاں آپ پہنچے ہوئے ہیں؟ ''میں اپنے نفس سے اس طرح باہر نکل آیا جس طرح سانپ اپنی کیچلی سے نکل آتا ہے، پھر میں نے اپنی ذات کی طرف نظر ڈالی تو کیا دیکھتے ہیں کہ ہم وہ ہو گئے۔''

قرآن کی ایک آیت کی تاویل صوفیانہ رنگ میں:

صوفیوں نے اللہ کے قول ''فَاضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا'' (مارو اس مقتول کو گائے مذبوح کے ایک جزو سے) کی تفسیر میں یہ کہا ہے کہ ''مردہ کو زندہ کرنے کے لیے زندہ کو قتل کرنے کا حکم یہ بتلانے کے لیے ہے کہ قلب معرفت کے انوار کے ساتھ بغیر اس کے زندہ نہیں ہو سکتا کہ ریاضت سے بدن پر ایسی موت طاری کر دی جائے کہ صرف اس کا نشان باقی رہ جائے جس کی حقیقت کچھ نہ ہو۔

یہ بھی کہا ہے کہ ''بندہ اور اللہ کے درمیان نور اور ظلمت کے ایک ہزار مقام ہیں اور صوفیوں کی ریاضت اس لیے ہے کہ ظلمت کو طے کر کے نور تک پہنچیں۔ جب یہ لوگ نور کے مقامات تک پہنچ جاتے ہیں تو وہاں سے ان کی واپسی نہیں ہوتی۔

-☆-

باب:8

مخلوقات کی جنسیں اور ان کے نام

یہ ایسا مضمون ہے جس کو محقق طریقہ پر سمجھنا مشکل ہے، اس لیے کہ ہم لوگ (یعنی ہم مسلمان) اس کا مطالعہ باہر سے کرتے ہیں اور ہندو اس کو صفائی اور سلیقہ سے بیان نہیں کرتے۔ چونکہ بعد کے ابواب میں ہم کو اس (یعنی باب ہذا کے مضامین) کی ضرورت ہوگی۔ اس لیے اب تک جو کچھ ہم نے سنا ہے، اس باب میں لکھ دیتے ہیں اور پہلے جو کچھ اس کے متعلق کتاب سانک میں ہے۔ اس کو نقل کرتے ہیں۔

کتاب سانک، زندہ اجسام کی جنسیں اور پھر ان کی مختلف نوعیں:

سادھو نے سوال کیا، زندہ بدنوں کی کتنی جنسیں اور نوعیں ہیں؟ حکیم نے جواب دیا، ان کی تین جنسیں ہیں:

(1) سب سے اوپر روحانی مخلوقات

(2) درمیان میں انسان

(3) اور سب سے نیچے حیوانات

ان کی نوعیں چودہ ہیں۔ ان میں آٹھ نوعیں روحانی مخلوقات کی ہیں یعنی (1) برہما (2) اندر (3) پرجاپت (4) سومی (5) گاندھرپ (6) جلکش (7) راکشس (8) پیشاچ

حیوانات کی پانچ نوعیں ہیں یعنی (1) بہائم (2) وحشی یعنی جنگلی جانور (3) اڑنے والے (4) رینگنے والے (5) اگنے والے یعنی درخت

اور انسان کی (صرف) ایک نوع ہے۔

اسی کتاب کے مصنف نے اسی کتاب میں دوسری جگہ ان کو دوسرے ناموں سے اس

طرح شمار کیا ہے: (1) برہما (2) اندر (3) پرجاپت (4) گاندھرپ (5) جکش (6) راکشس (7) پتر (8) پیشاچ

اس قوم کے لوگ ترتیب کا بہت کم خیال رکھتے ہیں اور تعداد محض اندازہ اور تخمینہ پر بیان کرتے ہیں۔ نام ان کے یہاں بہت ہیں اور میدان خالی ہے (یعنی کوئی ان کی گرفت کرنے والا نہیں ہے۔ اس لیے وہ آزادی سے جس قدر چاہیں، بیان کر دیتے ہیں)۔

گیتا۔ تین ابتدائی قوتیں اور ان کے کام:

باسدیو نے گیتا میں کہا ہے: "تین ابتدائی قوتوں میں سے جب پہلی قوت غالب آتی ہے، وہ سمجھ سے کام لینے، حواس کو صاف کرنے اور فرشتوں کے واسطے کام کرنے پر سمٹ آتی (یعنی ان کاموں کے لیے مخصوص ہو جاتی) ہے۔ اسی وجہ سے آرام اس کا ایک تابع اور نجات اس کا ایک نتیجہ ہے۔

جب دوسری قوت غالب آتی ہے تو وہ حرص کے اوپر سمٹتی، تکان میں مبتلا کرتی اور جکش و راکشس کے واسطے کام کرنے کی ترغیب دیتی ہے۔ اس حالت میں جزا عمل کے مطابق ہوتی ہے۔

جب تیسری قوت غالب آتی ہے، جہالت اور موہوم امیدوں کے فریب میں گرفتار کر دیتی ہے اور بھول، غفلت، سستی، ضروری کام میں تاخیر اور ہمیشہ سوئے رہنے کی حالت پیدا کرتی ہے۔ اگر انسان عمل کرتا ہے تو بھوت اور پیشاچ وغیرہ ابلیسوں اور پریت کے واسطے کرتا ہے جو روح کو ہوا میں اٹھا لے جاتے ہیں۔ نہ جنت میں لے جاتے ہیں نہ جہنم میں۔ انجام اس کا عذاب ہے اور انسان کے مرتبہ سے حیوان اور نباتات کے درجہ میں تنزل کر جانا۔

گیتا۔ مختلف اجناس کی خصوصیات امتیازی:

اسی کتاب کے دوسرے مقام میں کہا ہے: "ایمان اور نیک کرداری، روحانی مخلوقات میں 'دیو' کے اندر ہوتی ہے۔ اسی لیے جو انسان ان کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے، وہ اللہ پر ایمان رکھتا، اس کے ساتھ مضبوط علاقہ قائم کرتا اور اس کا مشتاق رہتا ہے۔ کفر اور بدکرداری شیاطین

میں ہوتی ہے جن کا نام اُسُر اور راکشس ہے۔ جو انسان ان کے مشابہ ہوتا ہے، اللہ کے ساتھ کافر ہوتا، اس کے احکام سے لاپروائی کرتا اور ان کو بے کار سمجھ کر پس پشت ڈال دیتا ہے اور خدا کو چھوڑ کر دنیا کے ایسے کاموں میں مشغول رہتا ہے جو دونوں جہان میں مضر ہیں اور جن سے کچھ فائدہ نہیں ہوتا۔

روحانی مخلوق کی آٹھ مشہور جنسیں:

جب ان اقوال کو ملا کر دیکھا جاتا ہے تو صاف نظر آتا ہے کہ ناموں میں اور ان کی ترتیب میں بے نظمی ہے۔ روحانیوں کی آٹھ جنسیں جو جمہور میں مشہور ہیں، حسب ذیل ہیں:

(1) دیو یا فرشتے:

دیو، یعنی فرشتے شمالی علاقہ ان کا ہے اور ان کو ہندوؤں کے ساتھ خصوصیت ہے۔ کہا گیا ہے کہ زردشت نے شیاطین کا نام 'دیو' رکھ کر جو بودھ مذہب والوں کے نزدیک سب سے زیادہ محترم گروہ کا نام تھا، بودھ مذہب کے ساتھ نفرت کا اظہار کیا تھا۔ فارسی زبان میں مجوسیت کے تعلق سے یہ استعمال قائم رہ گیا۔

(2) دیت دانو، یا جن:

یہ جن ہیں اور جنوبی علاقہ میں رہتے ہیں۔ وہ سب لوگ جو ہندو دھرم کے مخالف ہیں اور گائے سے عداوت رکھتے ہیں، ان کے حصہ میں ہیں۔ ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ جن اور فرشتوں میں باوجودیکہ قریبی رشتہ مندی ہے، ان کا باہمی جھگڑا طے نہیں ہوتا اور لڑائیاں ختم نہیں ہوتیں۔

(3) گاندھرپ:

فرشتوں کے سامنے راگ گیت گانے والے۔ ان کی رنڈیوں کا نام اَپسَرس ہے۔

(4) جکش:

فرشتوں کے خزانچی۔

(5) راکشس:

بدہیت، کریہہ منظر شیاطین۔

(6) کِنر:

صورت آدمی کی اور سر گھوڑے کا۔ یونانیوں کے قنطورسات کے برعکس جس کا نیچے کا آدھا دھڑ گھوڑے کا اور اوپر کا آدھا آدمی کی صورت کا ہے۔ برج قوس کی صورت اسی سے لی گئی ہے۔

(7) ناگ:

اس کی صورت سانپ جیسی ہے۔

(8) بِدّ اذر یا جادوگر جن:

بِداذر، (سدِ یادھر) یہ جادوگر جن ہیں جن کے جادو کا اثر دیرپا نہیں ہوتا۔

الغرض قوت ملکیہ اوپر کے کنارے ہے، شیطنت نیچے کے کنارے اور دونوں کناروں کے درمیان آمیزش ہے۔ ان جنسوں کی صفات میں اختلاف اس وجہ سے ہے کہ یہ سب اس مرتبہ پر (اپنے) عمل سے پہنچے ہیں اور اعمال میں تینوں قوتوں کے مطابق اختلاف ہوتا ہے۔ ان کے مدت دراز تک باقی رہنے کا سبب یہ ہے کہ وہ بدن سے مجرد ہیں۔ تکلیف ان پر سے اٹھ گئی ہے اور ان چیزوں پر قادر ہو گئے ہیں جن سے انسان عاجز ہے۔ اسی وجہ سے وہ انسان کے مقاصد میں اس کے کام آتے ہیں اور انسان کی حاجتوں کے وقت ان کے پاس جاتے (یعنی ان کو مدد دیتے) ہیں۔

پھر یہ جاننا چاہیے کہ جو کچھ ہم نے سانک سے نقل کیا ہے، وہ خلاف تحقیق ہے۔ اس لیے کہ برھما، اندر اور پرجاپت انواع کے نام نہیں ہیں۔ برھما اور پرجاپت دونوں کا مفہوم یا حقیقت قریباً ایک ہے اور دونوں کے نام کسی صفت کے اختلاف سے مختلف ہو گئے ہیں۔ اور اندر سارے جہانوں کا رئیس ہے۔ اس کے علاوہ باسدیو نے جلکش اور راکشس دونوں کو اکٹھے

شیطنت کے ایک طبقہ میں شمار کیا ہے اور پرانوں میں جلکش کی نسبت تصریح ہے کہ یہ سب خزانچی اور خزانچی کے خدام ہیں۔

روحانی مخلوقات کی نسبت مصنف کی رائے:

اس کے بعد ہم کہتے ہیں کہ روحانی مخلوقات جن کا ذکر کیا گیا ہے، سب ایک طبقہ کے ہیں جو اپنے اپنے مرتبہ پر اس عمل سے پہنچے ہیں جو انھوں نے انسان ہونے کی حالت میں کیے تھے۔ ان لوگوں نے اپنے بدنوں کو اس وجہ سے پیچھے چھوڑ دیا کہ وہ بھاری بوجھ ہیں جو قدرت یا اختیار کو زائل کر دیتے ہیں اور مدت (بقا) کم ہو جاتی ہے۔ تینوں ابتدائی قوتوں میں سے جس کا جس قدر غلبہ جس کے اوپر ہے، اسی کے مطابق ان کے صفات اور حالات میں اختلاف ہے۔

دیو یا فرشتے:

دیو یعنی فرشتے پہلی قوت کے لیے مخصوص ہیں۔ ان کو اطمینان اور آرام حاصل ہے اور ان میں معقول کو بغیر مادہ کے تصور کرنے کی صلاحیت بڑھی ہوئی ہے جس طرح انسان میں محسوس کو مادہ کے اندر تصور کرنے کی صلاحیت بڑھی ہوئی ہے۔

پیشاچ اور بھوت

پیشاچ اور بھوت تیسری قوت کے لیے مخصوص ہیں اور درمیانی مرتبہ والے دوسری قوت کے لیے۔ ہندو کہتے ہیں کہ دیو کی تعداد تینتیس (33) کورتی (کرور) ہے جس میں گیارہ (کرور) مہادیو، کے لیے ہے۔ اسی لیے یہ عدد مہادیو کا لقب اور نام ہو گیا ہے جو اسی کی ذات پر دلالت کرتا ہے۔ فرشتوں (یعنی دیو) کا مجموعی عدد 330,000,000 ہے۔

ہندوؤں کے نزدیک فرشتوں کے صفات وحالات:

ہندوؤں نے فرشتوں کے لیے کھانا، پینا، مباشرت کرنا، زندہ رہنا اور مرنا، ان تمام صفتوں کو جائز رکھا ہے۔ اس وجہ سے کہ وہ حدود مادہ کے اندر ہیں۔ اگرچہ اس کے نہایت لطیف اور بسیط جانب میں ہیں۔ اور نیز اس وجہ سے کہ انھوں نے یہ حیثیت عمل سے پائی ہے، علم سے

نہیں۔ کتاب پاتنجلی میں ہے کہ: ''نندکشور نے مہادیو کے لیے بہت قربانیاں کیں۔ اس لیے (ان کی برکت سے) اپنے جسمانی قالب کے ساتھ جنت میں گیا۔'' راجہ اندر نے نہش برہمہ کی جورو سے زنا کیا، اس لیے اس کی سزا میں سانپ کی صورت میں مسخ کر دیا گیا۔

پترین یا مرے ہوئے باپ دادا:

دیو کے نیچے، پترین یعنی مرے ہوئے باپ دادا کا مرتبہ ہے۔

رِشی، سِدھ اور مُنی:

جو لوگ بدن سے مجرد ہوئے بغیر اس مرتبہ پر پہنچ جاتے ہیں، ان کا نام رِشی، سِدھ اور مُنی ہے۔ یہ لوگ صفات میں ایک دوسرے پر فضیلت رکھتے اور باہمی ممتاز ہوتے ہیں۔ سِدھ وہ ہے جس نے اپنے عمل سے دنیا کی ہر چیز پر جس کو وہ چاہے قدرت حاصل کر لی ہے اور اسی قدر پر ٹھہر گیا ہے۔ اور آزادی یا نجات حاصل کرنے کی کوشش نہیں کرتا۔ اس کی ترقی رشی کے مرتبہ تک ہو سکتی ہے۔ برہمن ترقی کر کے اس درجہ تک جب پہنچتا ہے تو برہم رشی کہلاتا ہے۔ کھتری اس درجہ تک پہنچتا ہے تو راج رشی کہلاتا ہے۔ ان دونوں کے سوا دوسرے لوگوں کے لیے یہ درجہ نہیں ہے۔ رشی وہ حکما ہیں جو انسان ہونے کے باوجود بسبب علم کے فرشتوں سے بڑھے ہوئے ہیں اور اسی وجہ سے فرشتے ان سے علم حاصل کرتے ہیں۔ رشی کے اوپر برہما کے سوا اور کوئی نہیں ہے۔

بھوت سے نیچے انسانی طبقات:

بھوت سے نیچے انسان کے وہ طبقات ہیں جو ہم لوگوں کے اندر بھی پائے جاتے ہیں۔ ان کا ذکر ہم ایک جدا باب میں کریں گے۔

مافوق مادہ۔ ہیولیٰ۔ مادہ اور اس سے اوپر کے درمیان ہیولیٰ واسطہ ہے:

یہ کل (اجناس وانواع وغیرہ) مادہ کے نیچے ہیں۔ مادہ سے اوپر کے تصور کے لیے ہم یہ کہتے ہیں کہ مادہ اور ان روحانی اور الٰہی حقائق کے درمیان جو مادہ سے اوپر ہیں، ہیولیٰ، واسطہ ہے اور ابتدائی تین قوتیں بالقوہ اسی میں ہیں۔ گویا ہیولیٰ مع ان قوتوں کے جو اس کے اندر ہیں،

اوپر سے نیچے کی طرف 'پُل' ہے۔

ہیولیٰ کے اندر کی تین قوتیں برہما، نارائن اور شنکر، یا مہادیو:

ہیولیٰ کے اندر جو قوت خالص قوت اولیٰ (یعنی ان تین قوتوں میں سے پہلی قوت) کی حیثیت سے سمائی ہوئی ہے، اس کا نام 'برہما اور پرجاپت' ہے۔ اور شریعت اور روایات کے مطابق اس کے بہتیرے دوسرے نام بھی ہیں۔

برہما کا مفہوم وہی ہے جو طبیعت کا آغاز فعل میں ہوتا ہے:

نتیجہ کے اعتبار سے برہما کا مفہوم وہی ہو جاتا ہے جو طبیعت کا اس کے فعل کے شروع میں ہوتا ہے۔ اس وجہ سے کہ ہندوؤں کے نزدیک ایجاد کرنا یہاں تک کہ دنیا کا پیدا کرنا بھی برہما کی طرف نسبت کیا جاتا ہے۔

نارائن کا مفہوم وہ ہے جو طبیعت کا انتہا فعل کے وقت ہوتا ہے:

اس کے اندر جو قوت دوسری قوت کی حیثیت سے دوڑ رہی ہے، روایات میں اس کا نام 'نارائن' ہے۔ نتیجہ کے اعتبار سے نارائن کا مفہوم وہ ہے جو طبیعت کا فعل کے انتہا کے وقت ہوتا ہے۔ اس لیے کہ اس وقت فعل کو باقی رکھنے کے لیے طبیعت اسی طرح کدّ وکاوش کرتی ہے جس طرح نارائن دنیا کو باقی رکھنے کے لیے اس کی اصلاح میں کاوش کرتا ہے۔

مہادیو شنکر کا مفہوم وہ ہے جو فعل کے بعد اور زوال قوت کے وقت ہوتا ہے:

تیسری قوت کی حیثیت سے جو قوت اس (ہیولیٰ) میں سمائی ہوئی ہے، اس کا نام مہادیو اور شنکر ہے اور زیادہ مشہور نام 'رُدر' ہے۔ اس کا کام بگاڑنا اور فنا کرنا ہے جو طبیعت کا کام فعل کے آخر میں اور قوت میں نقصان واقع ہونے کے وقت ہوتا ہے۔

ان کے ناموں میں اختلاف اس کے بعد ہوتا ہے جب وہ ان اونچے درجوں میں ہو کر نیچے (یعنی مادہ) تک پہنچتے ہیں اور ان کے افعال میں اختلاف ہو جاتا ہے۔

بشن۔ تینوں قوتوں کا مجمع یا سرچشمہ ہے:

اس کے قبل صرف ایک سرچشمہ ہے اور اسی وجہ سے یہ لوگ اس (سرچشمہ) میں ان سب

کو جمع رکھتے ہیں اور ایک دوسرے میں تفرقہ نہیں کرتے اور اس کا نام 'بشن' رکھتے ہیں۔ یہ نام درمیانی قوت کے لیے زیادہ مناسب تھا۔ لیکن یہ لوگ درمیانی قوت اور علت اولیٰ میں فرق نہیں کرتے۔ اور اقانیم کو باپ، بیٹا اور روح القدس کا نام دے کر ایک دوسرے سے فرق کرنے اور سب کو بحیثیت مجموعی ایک ذات قرار دینے میں جو طریقہ نصاریٰ کا ہے، وہی یہ لوگ بھی اختیار کرتے ہیں۔ ہندوؤں کے کلام میں غور اور تحقیق کرنے سے جو باتیں سمجھ میں آتی ہیں، وہ بیان کی گئیں اور ان کی خبر و روایات کے مطابق جو بہت کچھ خلاف عقل باتیں ہیں، اثناء کلام میں ان کا ذکر آگے آئے گا۔

دیو یا فرشتوں کے متعلق یونانیوں کے اقوال ہندوؤں کے مشابہ ہیں:

طبقہ دیو کے متعلق جن کو ہم نے فرشتوں سے تعبیر کیا ہے، ہندوؤں کے اقوال سے اور ان کے حق میں ان امور کو جائز رکھنے سے جن کو عقل جائز نہیں رکھتی اور جن سے متکلمین اسلام نے ان کو پاک قرار دیا ہے، خواہ یہ امور فی نفسہٖ مباح ہوں یا ممنوع، تعجب مت کرو۔ جب ان کے اقوال کو یونانیوں کے اقوال سے ملاؤ گے تو تعجب زائل ہو جائے گا۔

زوس کے متعلق یونانیوں کا خرافاتی افسانہ:

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ یونانیوں نے فرشتوں کا نام 'آلہہ یعنی دیوتا' رکھ دیا ہے۔ اب 'زوس' کے متعلق یونانیوں کے یہاں جو بیان ہے، اس کو مطالعہ کرو تاکہ ہم نے جو کہا ہے اس کی تصدیق ہو جائے۔ اس کے حیوان خصلت اور انسان صورت ہونے کے متعلق ان کا افسانہ یہ ہے: ''جب وہ پیدا ہوا تو اس کے باپ نے اس کو کھا جانا چاہا۔ اس کی ماں کپڑوں میں ایک پتھر لپیٹ کر آگے بڑھی اور اس کو اس کے منہ میں ٹھونس دیا۔ وہ واپس چلا گیا۔'' جالینوس نے اس قصہ کا ذکر کتاب میامر میں اس طرح کیا ہے: فیلن نے معجون فلونیا کا بیان اپنے شعر میں بطور چیستان کے کیا ہے۔ وہ کہتا ہے: ''ان بالوں میں سے جو خوش بو سے مہکتے اور دیوتاؤں کی قربانی میں کام آتے ہیں، ایک سرخ بال اور اس کا خون لو۔ پھر اس کو انسان کی عقلوں کے برابر تو لو۔ فیلن نے اس سے پانچ مثقال زعفران مراد لی ہے۔ اس لیے کہ حواس پانچ ہیں۔'' اس نے کل اجزا اور ان کے اوزان کو مختلف رموز میں بیان کیا ہے جن کی تفسیر جالینوس نے کی۔ اسی کتاب

میں ہے: ''اور اس جڑ سے جس کا نام غلط رکھ دیا گیا ہے، جو اس شہر میں اگتی ہے جہاں زوس پیدا ہوا تھا۔'' جالینوس نے اس کے متعلق کہا کہ یہ سنبل ہے، اس لیے کہ اس کا نام اس کی طرف غلط منسوب کیا گیا ہے۔ اس کا نام سنبل یعنی غلہ کا خوشہ رکھا گیا ہے حالانکہ وہ سنبل یعنی خوشہ نہیں ہے بلکہ اصل یعنی جڑ ہے۔ شاعر نے بتلایا ہے کہ اس کو اقریطی ہونا چاہیے، اس لیے کہ افسانہ نویس بیان کرتے ہیں کہ وہ اقریطہ (کریٹ) کے پہاڑ دیقطاون میں پیدا ہوا تھا جہاں اس کی ماں نے اس کو اس کے باپ قرونس سے چھپا رکھا تھا تا کہ اس کو بھی اسی طرح نہ کھا جائے جس طرح دوسرے بچوں کو کھا گیا ہے۔

پھر اس کے یکے بعد دیگرے مشہور عورتوں سے شادی کرنے اور ان سے بعض کو جن پر اس نے زبردستی قبضہ کر لیا اور نکاح نہیں کیا تھا، حمل رہ جانے کا افسانہ ہے جو مشہور تاریخوں میں درج ہے۔ ان ہی عورتوں میں ایک فونیکوس[1] کی بیٹی اورقہ[2] تھی جس کو اس سے اقریطی (کرٹ) کے بادشاہ 'اسطارس' نے لیا اور اس کے بعد اس کے بطن سے مینوس اور ردمنتوس پیدا ہوئے۔ یہ واقعہ بنی اسرائیل کے دشت سے نکل کر فلسطین پہنچنے سے تھوڑے دنوں بعد کا ہے۔

ایک افسانہ یہ ہے کہ وہ اقریطی میں مرا اور وہیں شمسون اسرائیلی کے زمانہ میں دفن کیا گیا۔ اس کی عمر سات سو اسی (780) برس کی تھی۔ اس کا نام زوس اس وقت رکھا گیا جب اس کی عمر بہت زیادہ ہو گئی تھی۔ اس سے پہلے اس کا نام دیوس تھا۔ یہ نام اس کو سب سے پہلے 'قفرفس' ایتھنز کے پہلے بادشاہ نے دیا۔ ان دونوں کے حال میں یہ مطابقت تھی کہ دونوں دائیں بائیں ڈاڑھی چھوڑنے اور حکومت کی باگ نرم رکھنے کی طرف مائل تھے جس طرح زردشت کا حال گشتاسپ کے ساتھ تھا کہ یہ دونوں حکومت اور سیاست کو قوی رکھنے کی طرف متوجہ تھے۔

1- یونانی ناموں کے جو الفاظ فقروں میں آئے ہیں انگریزی تلفظ یہ ہیں:
اقریطہ: Crete۔ زوس: Zons۔ دیقطاون: Diktaion۔ قرونس: Kronos۔ اورقہ: Europa۔ فونیکوس: Phoenix۔ اسطارس: Asterios۔ مینوس: Mimos۔ ردمنتوس: Rhadamanthus۔ شمسون: Samson۔ دیوس: Dios۔ قفرفس: Cecrops۔ نقطینابوس: Nectanabus۔ ماقیدنیا: Macidonia۔ فیلبس: Phillips۔ المفیذ: Olympius

2- البیرونی کی عبارت مشتبہ ہے اور صاف نہیں ہے۔

مؤرخوں نے بیان کیا ہے کہ یونانی قوم میں فواحش اور برائیوں کی ابتدا اقتفرفس اور اس قسم کے حالات ہیں جن کا ذکر سکندر کے اخبار میں آتا ہے۔ وہ یہ کہ 'نقطینا بوس' بادشاہ مصر جب اردشیر حبشی کے مقابلہ سے بھاگا اور شہر ماقیدینا (مقدونیا) میں چھپ کر نجوم اور کہانت کا شغل کرتا تھا، اس زمانہ میں اس نے وہاں کے بادشاہ بیلبس کی جورو 'المفیذا' کو جب بادشاہ غائب تھا، فریب دیا۔ وہ دھوکا سے اس کے ساتھ ہمبستری کرتا تھا اور اپنے کو امون دیوتا کی شکل پر سانپ کی صورت میں جس کے مینڈھے کی طرح دو سینگ تھے، دکھلاتا تھا۔ یہاں تک کہ وہ سکندر کے ساتھ حاملہ ہوگئی۔ واپس آنے پر قریب تھا کہ بیلبس لڑکے سے علیحدہ ہو جائے اور انکار کر دے کہ اس نے خواب میں دیکھا کہ وہ امون دیوتا کی نسل سے ہے۔ اس لیے اس کو قبول کر لیا اور کہا کہ دیوتاؤں کے ساتھ دشمنی اچھی نہیں ہے۔ نقطینا بوس کو نجوم سے معلوم ہوا تھا کہ اس کی موت اس کے بیٹے کے ہاتھ سے ہوگی۔ جب سکندر کے ہاتھ سے اس کی گردن میں زخم لگا (جس سے اس کی موت واقع ہوئی) تو وہ سمجھا کہ وہ سکندر کا باپ تھا۔ یونانیوں کے تواریخ میں اس قسم کے افسانے بہت ہیں۔ ان کی مثالیں ہم ہندوؤں کے شادی بیاہ کے باب میں بیان کریں گے۔

زوس، انسان نہیں تھا:

پھر ہم کہتے ہیں کہ زوس کے بشر نہ ہونے کے متعلق یونانیوں کا ایک قول یہ ہے کہ وہ 'زحل' کا بیٹا مشتری ہے۔ اس لیے جیسا کہ جالینوس نے کتاب البرہان میں کہا ہے۔ اہل مظلہ[1] کے نزدیک صرف زحل ہی ازلی ہے اور ازل سے ایک حال پر باقی ہے اور (کسی کے صلب یا بطن سے) پیدا نہیں ہوا ہے۔ اس کا کافی ثبوت اراطس کی اس کتاب کا مضمون ہے جو ظاہرات پر ہے۔ اراطس نے کتاب مذکورہ کو زوس کی عزت وشان کی تعریف سے شروع کیا ہے اور کہتا ہے:

''وہی وہ ہے جس کو ہم انسان نہیں چھوڑتے اور اس سے مستغنی نہیں ہو سکتے۔

وہ جو راستوں میں انسانوں کے مجمعوں میں بھرا ہوا ہے۔

---

1 اہل مظلہ کو انگریزی میں Philosophers of Academy کہتے ہیں۔

وہ ان کے اوپر مہربان ہے اور ان پر محبوب چیزوں کا ظاہر کرنے والا ہے۔
وہ ان کو عمل پر آمادہ کرتا اور ضروریات زندگی کی یاد دلاتا ہے۔
ان اوقات کی خبر دیتا ہے جو اچھی پیداوار کے لیے (زمین کو) کھودنے اور جوتنے کے واسطے مناسب ہیں۔
جس نے آسمان میں نشانیاں اور ستارے قائم کیے ہیں۔
اس لیے ہم لوگ اول اور آخر اسی کے آگے گڑگڑاتے ہیں۔''
اس کے بعد مصنف روحانی موجودات کی مدح کرتا ہے۔

ہندو برہما کے وہی اوصاف بیان کرتے ہیں جو یونانی زوس کے:

اگر تم دونوں طبقوں یعنی یونانیوں اور ہندوؤں کے درمیان مقابلہ کرو گے تو برہما کے یہی اوصاف ہوں گے۔

کتاب ظاہرات کے شارح نے کہا ہے: ''اراطس نے شاعروں کے اس طریقہ کی کہ وہ کلام کی ابتدا دیوتاؤں کے ذکر سے کرتے ہیں، مخالفت کی اور ارادہ کیا کہ فلک کے ذکر سے کلام شروع کرے۔'' پھر شارح مذکور اسقلبیوس کے نسب پر بحث کرتا ہے جیسا کہ جالینوس نے کیا ہے اور کہتا ہے: ''ہم جاننا چاہتے ہیں کہ اراطس کی مراد کس زوس سے ہے؟ آیا اس زوس سے جو رمزی (وہمی) ہے یا اس سے جو طبیعی (حقیقی) ہے، اس لیے کہ شاعر اقراطس (Krates) نے فلک کو زوس کہا ہے۔ اور اسی طرح ہومر نے بھی یہ کہا ہے: ''جس طرح برف کے ٹکڑے زوس سے کاٹے جاتے ہیں۔''

اراطس نے اثیر اور ہوا کو ذیل کے قول میں زوس کہا ہے: ''راستے اور مجمعے اس سے بھرے ہوئے ہیں اور ہم سب لوگ اس میں سانس لینے کے محتاج ہیں۔''

زوس وہی طبیعت ہے جو ہر جسم طبیعی کی مدبّر ہے:

اسی لیے شارح نے یہ سمجھا کہ اہل اسطوانہ کی یہ رائے ہے کہ زوس ہمارے نفوس کے مشابہ ہیولیٰ میں پھیلی ہوئی روح ہے۔ یعنی طبیعت جو ہر جسم طبعی کی مدبّر ہے۔ اراطس نے اس کو

مہربان اس سبب سے کہا کہ وہ نیکیوں کی علت ہے اور اس نے سچ کہا کہ صرف انسان ہی کو نہیں بلکہ دیوتاؤں کو بھی اسی نے پیدا کیا ہے۔

☆

باب:9

وہ طبقات جن کو ہندو الوان یعنی رنگ کہتے ہیں اور ان سے نیچے کے طبقات یعنی اونچی ذات اور نیچی ذات کا بیان

جو حکم کوئی ایسا شخص دیتا ہے جو طبعاً سیاست یعنی تدبیر ملک کے ساتھ شغف اور دلبستگی رکھتا ہے جو اپنی قابلیت اور قوت کی وجہ سے ریاست کا مستحق ہے جس کی رائے اور عزم میں استقلال ہے اور جس کو یہ تائید حاصل ہے کہ اس کے جانشینوں میں سلطنت، اسلاف کی مخالفت نہ کرنے کی روش پر قائم ہے، بے شبہ یہ حکم ان لوگوں میں جن کو دیا گیا تھا، غیر متزلزل پہاڑوں کی طرح مضبوط رہے گا اور باوجود زمانہ کے بار بار پلٹا کھانے اور قرنہا قرن گزر جانے کے بھی نسلاً بعد نسلٍ یہ لوگ اس کی فرماں برداری کرتے رہیں گے۔ پھر اس کو دین کی کسی جانب سے بھی سہارا مل جائے تو دونوں ہمزاد اس میں آملیں گے اور سلطنت اور دین دونوں کے مل جانے سے یہ حکم کمال کو پہنچ جائے گا اور کمال سے آگے کوئی مقصود نہیں ہے۔

اگلے بادشاہ قوم کو مختلف طبقات میں تقسیم کر دینے کا خاص اہتمام رکھتے اور ان کو ملنے نہیں دیتے تھے:

اگلے زمانے کے بادشاہ جو اپنے فن یعنی کاروبار سلطنت کی طرف توجہ رکھتے تھے، اس کا بڑا اہتمام رکھتے تھے کہ لوگوں کو طبقات اور مراتب میں تقسیم کر دیں۔ وہ ان طبقات کی ایک دوسرے میں مل جانے اور نظم میں ابتری واقع ہونے سے حفاظت کرتے تھے اور اس کے لیے باہمی میل جول ناجائز قرار دیتے تھے۔ ہر طبقہ کو اسی کام، ہنر اور پیشہ پر مجبور کرتے تھے جو اس کے لیے مقرر ہے۔ کسی کو اپنے مرتبے سے آگے بڑھنے کی اجازت نہیں دیتے تھے اور جو شخص

اپنے مرتبہ پر قناعت نہ کرتا، اس کو سزا دیتے تھے۔

قدیم ایرانیوں میں طبقات کا نظم نہایت مستحکم تھا۔ ان طبقات کی تفصیل:

قدمائے اکاسرہ (شاہان ایران) کی تواریخ سے یہ حالات بخوبی واضح ہوتے ہیں۔ اس کے متعلق ان کے ایسے مضبوط انتظامات تھے جو نہ کسی کارگزار کے صلہ میں ٹوٹتے تھے اور نہ رشوت سے۔ یہاں تک کہ اردشیر ابن بابک نے بھی سلطنت فارس کو از سر نو قائم و مرتب کرنے میں ان طبقات کو از سر نو قائم کیا۔

(1) پہلے طبقہ میں رؤسا اور خاندان شاہی کو رکھا۔

(2) دوسرے طبقے میں عابدوں، آگ کے خادموں اور مقتدایان دین کو رکھا۔

(3) تیسرا طبقہ اطبائے منجمین اور اہل علم کا بنایا۔

(4) اور چوتھے طبقہ میں کاشتکاروں اور پیشہ وروں کو رکھا۔ ان میں سے ہر طبقہ کے اندر متعدد مراتب ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ اور اس طرح ممتاز تھے جس طرح نوعیں اپنی جنسوں کے اندر ممتاز ہوتی ہیں۔ جو انتظام اس نمونہ کا ہوتا ہے، اگر اس کی ابتدا یعنی اس کے وجوہ واسباب یاد رہتے ہیں تو اس کی حیثیت نسب (یعنی خاندان) کی سی ہوتی ہے۔ اور اگر یہ اسباب و قواعد بھول جاتے ہیں تو اس کی حالت نشب (یعنی بزرگوں کے متروکہ) کی ہو جاتی ہے۔ مدت طویل اور زمانہ دراز گزر جانے اور صدیوں کے وقفہ کے بعد بھولنا بھی لازمی ہے۔

موجودہ زمانے میں طبقات کا انتظام ہندوؤں میں ہر دوسری قوم سے زیادہ ہے اور اسلام اور ہندوؤں کے درمیان بڑی روک ہے:

ہمارے زمانہ میں اس معاملہ میں ہندوؤں کا حصہ سب سے زیادہ ہے۔ ہم میں اور ہندوؤں میں بڑا اختلاف یہ ہے کہ ہم آپس میں سب کو برابر سمجھتے ہیں اور ایک کو دوسرے پر فضیلت صرف تقویٰ کی بنا پر دیتے ہیں۔ یہ اختلاف ہندوؤں اور اسلام کے درمیان سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔

ہندوؤں کے چار ابتدائی طبقات:

ہندو اپنے طبقوں کو برن یعنی الوان یا رنگ کہتے ہیں اور نسب کی حیثیت سے جاتک یعنی موالید یا پیدائش نام رکھتے ہیں۔ یہ طبقے ابتدائی منزل میں چار ہیں:

(1) سب سے اونچا طبقہ برہمن:

سب سے اونچا طبقہ برہمنوں کا ہے۔ ان کی کتابوں میں مذکور ہے کہ برہمن برہما کے سر سے پیدا ہوئے ہیں۔ یہ لفظ اس قوت سے کنایہ ہے جس کو طبیعت کہتے ہیں۔ سر حیوان کا سب سے بلند حصہ ہے۔ اس لیے برہمن اس جنس کے خلاصہ ومنتخب ہیں اور اسی وجہ سے ہندوؤں کے نزدیک سب سے بہتر انسان ہیں۔

(1) دوسرا طبقہ کشتر:

ان کے بعد کشتر (چھتری) کا طبقہ ہے۔ ہندوؤں کے خیال کے مطابق یہ لوگ برہما کے مونڈھوں اور اس کے دونوں ہاتھوں سے پیدا ہوئے ہیں۔ ان کا مرتبہ برہمنوں کے مرتبہ سے بہت زیادہ دور نہیں ہے۔

(3) تیسرا طبقہ بیش:

ان کے نیچے بیش (ویش) ہیں۔ یہ لوگ برہما کے (بیاض)

(4) چوتھا طبقہ شُدر:

(بیاض) برہما کے دونوں پیروں سے پیدا ہوئے ہیں۔ اخیر کے دونوں مرتبے باہم قریب ہیں۔ یہ چاروں طبقے باوجود ایک دوسرے سے فرق و امتیاز رکھنے کے شہروں اور دیہاتوں میں مخلوط محلوں اور مکانوں میں رہتے ہیں۔

سب سے نیچے ذلیل لوگ جو کسی طبقہ میں داخل نہیں ہیں۔ ان کی تفصیل:

ان سب سے نیچے ادنیٰ درجہ کے ذلیل لوگ ہیں جن کا شمار کسی طبقہ میں نہیں ہے اور

صرف اپنے پیشہ کی طرف منسوب ہیں۔ یہ لوگ انتز کہلاتے ہیں۔ پیشہ کے اعتبار سے ان کے آٹھ فرقے ہیں۔ یہ لوگ اپنے درجہ کے دوسرے پیشہ والوں میں مل جاتے ہیں سوائے دھوبی، موچی اور جلاہے کے جن کے پیشہ میں دوسرے پیشے والے تنزل نہیں کرتے۔ یہ حسب ذیل ہیں:

(1) کپڑا دھونے والا یا دھوبی

(2) موچی یا چمار

(3) بازیگر یا نٹ

(4) ٹوکریاں اور ڈھال بنانے والا

(5) کشتی چلانے والا ملاّح

(6) مچھلی کا شکار کرنے والا یا مچھیرا

(7) وحشی جانوروں اور چڑیوں کا شکار کرنے والا

(8) کپڑا بننے والا یا جلاہا

ان سب کو چاروں ذات والے اپنی آبادی میں سکونت پذیر نہیں ہونے دیتے بلکہ گانو کے قریب لیکن گانو سے باہر آباد کرتے ہیں۔

ہاڈی، ڈوم، چنڈال، اور بدھتو یہ لوگ کسی فرقہ میں بھی داخل نہیں ہیں۔ یہ لوگ گندے کاموں مثلاً گانو کو صاف کرنے اور اس کی دوسری خدمت میں مشغول رہتے ہیں۔ یہ سب ایک ہی جنس میں شمار کیے جاتے ہیں اور ان میں باہمی امتیاز ان کاموں کی نسبت سے ہوتا ہے جن میں وہ مصروف رہتے ہیں۔ ان کی حالت اولاد زنا کی طرح ہے کہ وہ سب ایک ہی طبقہ میں شمار ہوتے ہیں۔

شُدر کی ابتدا کے متعلق ایک حکایت:

کہا جاتا ہے کہ ان کا باپ شودر اور ماں برہمنی تھی۔ دونوں کی حرام کاری سے یہ لوگ پیدا ہوئے اور اس وجہ سے نکالے ہوئے ذلیل ہیں۔

طبقات کے افراد کو ان کے کام کے مطابق امتیازی القاب ملتے ہیں:

طبقہ والوں میں ہر شخص کو اس کے کام اور طریقہ کے مطابق امتیازات اور القاب ملتے

ہیں۔مثلاً برہمن جب اپنے گھر کے اندر رہ کر اپنا کام کرتا ہے تو بھی اس کے عام امتیاز ہے۔ جب وہ ایک آگ کی خدمت کرتا ہے تو اس کو اپشتھی کا لقب دیا جاتا ہے۔ جب دین کی خدمت کرتا ہے تو اگن ہوتری کہلاتا ہے اور جب اس کے ساتھ آگ کے لیے قربانی بھی کرتا ہے تو دیکشت ہو جاتا ہے۔

ذلیل فرقوں کے لیے بھی ان کے کام کے مطابق القاب ہیں:

یہی حال ان ذلیل لوگوں کا ہے۔ان میں سب سے بہتر ہاڈی ہے۔اس لیے کہ وہ گندی چیزوں سے پرہیز رکھتا ہے۔اس کے بعد ڈوم ہے۔اس لیے کہ وہ بین بجاتا اور تھرکتا ہے۔ان دونوں کے بعد جو لوگ ہیں وہ جان مارنے اور سزائیں دینے کا پیشہ کرتے اور اس کو انجام دیتے ہیں۔ان میں سب سے بدتر بدھتو ہیں۔ یہ صرف معمولی مردہ جانور کھا لینے ہی پر قناعت نہیں کرتے بلکہ کتا وغیرہ تک چٹ کر جاتے ہیں۔

اہل طبقات کے لیے ایک ساتھ کھانے پینے کے مقررہ رسوم وقواعد:

چاروں طبقے والوں میں ساتھ کھانے کے وقت ہر طبقہ کی صف علیحدہ ہوتی ہے۔ایک صف میں دو مختلف طبقوں کے شخص شامل نہیں ہوتے۔مثلاً اگر برہمنوں کی صف میں دو نا جنس شخص ہوں اور دنوں کی نشست قریب ہو تو دونوں نشست گاہوں کے درمیان کوئی تختہ رکھ کر کپڑا تان کر یا کسی دوسری چیز سے دونوں شخص کے درمیان تفرقہ کر دیا جائے گا بلکہ اگر دونوں کے درمیان خط بھی کھینچ دیا جائے تو دونوں الگ ہو جائیں گے۔ چونکہ بچا ہوا کھانا حرام ہے۔ ہر شخص کے لیے کھانے کی چیز کا علیحدہ ہونا ضرور ہے۔اس لیے ۔ جب دو ساتھ کھانے والوں میں سے ایک برتن میں سے ایک شخص کچھ کھانا لے گا تو جو کچھ کھانا اس میں دوسرے کے واسطے باقی رہ گیا ہے، وہ پہلے کا کھانا ختم ہونے کے ساتھ حرام اور جھوٹا ہو جائے گا۔

باسدیو کا کلام، چاروں طبقات کے مخصوص فرائض:

یہ چار طبقے والوں کا حال ہوا۔ارجن نے جب باسدیو سے ان چاروں کی طبیعت اور اخلاق کی نسبت جن کے ساتھ ان کو آراستہ ہونا واجب ہے، سوال کیا تو باسدیو نے حسب ذیل

جواب دیا تھا:

(1) برہمن کے فرائض:

برہمن کے لیے واجب ہے کہ نہایت دانشمند ہو، سکون قلب رکھتا ہو، راستباز ہو، اس میں برداشت کی خصلت نمایاں ہو، حواس برجا رکھتا ہو، انصاف کو نہ چھوڑے، دیکھنے میں صاف ستھرا ہو، عبادت گزار ہو اور دین کی طرف پوری توجہ مصروف رکھے۔

(2) کشتر کے فرائض:

کشتر (چھتری) کے لیے واجب ہے کہ دلوں میں اس کی ہیبت ہو، بہادر ہو، بلند حوصلہ ہو، زبان آور ہو، فیاض ہو، مشکلات سے بے پروا اور بڑے بڑے کاموں کو آسانی سے انجام دینے کی حرص رکھتا ہو۔

(3) بیش کے فرائض:

بیش کو کاشتکاری، مویشی کی دیکھ بھال اور تجارت میں مشغول رہنا چاہیے۔

(4) شُدر کے فرائض:

شودر کو خدمت اور خوشامد میں لگے رہنا اور اس ذریعہ سے ہر شخص کو راضی رکھنا چاہیے۔"

اپنے طبقہ سے دوسرے میں منتقل ہونا جرم ہے:

ان میں سے ہر شخص اپنی رسم و عادت پر قائم رہ کر جب تک اللہ کی عبادت میں کوتاہی نہیں کرے گا اور اپنے کل کاموں میں اس کو یاد کر لینا نہیں بھولے گا، جو ارادہ کرے گا، اس میں فائدہ اٹھائے گا اور جس وقت وہ اس کام سے جو اس کا ہے، اس کام کی طرف منتقل ہو گا جو دوسرے طبقے کا ہے اگرچہ یہ دوسرا کام زیادہ شریفانہ ہو، وہ اس معاملہ میں حد کو توڑنے کا مجرم ہو گا۔

کشتر کے فرائض پر باسدیو کا کلام:

باسدیو نے ارجن کو دشمن سے لڑنے پر ابھارتے ہوئے اس سے یہ بھی کہا تھا:

""او لانبے ہاتھ والے، کیا تو نہیں جانتا کہ تو کشتر (چھتری) ہے اور تیری قوم کی فطرت

میں بہادری، پیشقدمی، مصائب زمانہ کے ساتھ لاپروائی، اور دل میں فکر وغم کے خیال کو نہ آنے دینا ودیعت ہے۔ثواب اس کے سوا کسی دوسرے طریقے سے نہیں ملتا۔ پھر اگر کامیاب ہوا تو سلطنت اور عیش وآرام بھی ملا اور اگر ہلاک ہوا تو جنت اور رحمت ملی تو دشمن کے ساتھ جو مہربانی اور اس گروہ کے قتل پر جو رنج ظاہر کرتا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تیری بزدلی اور پست ہمتی کی خبر مشہور ہوگی، زبردست اور صائب الرائے بہادروں کے حلقہ میں تیری ناموری مٹ جائے گی تو ان کی آنکھوں سے اور تیرا نام ان کے زمرہ سے گر جائے گا۔ ہم اس سے زیادہ سخت اور کسی کو عذاب نہیں سمجھتے۔ ایسے کام کا ارادہ کرنے سے جس سے رسوائی ہاتھ آوے، مر جانا بہتر ہے۔ اگر اللہ نے تجھ کو لڑنے کا حکم دیا اور تیرے طبقے کو اس لائق بنایا اور تجھ کو اسی کے لیے پیدا کیا ہے تو ایسے عزم کے ساتھ جو ہر قسم کی طمع سے خالی ہے، اس کے حکم کی تعمیل اور اس کی مشیت کو پورا کر۔"

نجات کسی طبقے کے ساتھ مخصوص نہیں ہے:

ہندوؤں میں نجات کے متعلق اختلاف ہے کہ ان طبقوں میں کس کو ہوگی۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ 'برہمن اور کشتر' کے سوا دوسروں کو جن کے لیے بید سیکھنا تک ممکن نہیں ہے، نجات نہیں مل سکتی۔ ان کے محققین کا قول ہے کہ نجات ان طبقوں اور کل نوع انسان کے لیے مشترک ہے بشرطیکہ ان لوگوں میں (نجات کے حاصل کرنے کا) کامل ارادہ پیدا ہو جائے۔ اس کی دلیل 'بیاس' کا یہ قول ہے کہ "پچیس (25) باتوں کو تحقیق کے ساتھ جان لو پھر جو دین چاہو اختیار کرو، یقیناً نجات پاؤ گے۔" اور اس دلیل سے بھی کہ باسدیو شودر کی نسل سے آیا تھا۔ اور باسدیو نے ارجن سے کہا تھا کہ "اللہ بغیر اس کے کہ کسی پر ظلم کرے یا کسی سے محبت رکھے، مکافات دیتا ہے۔ اگر آدمی نیک کام میں اللہ کو بھول جائے تو وہ اس کام کو برا بنا دیتا ہے اور برے کام میں وہ یاد رہے اور بھولا نہ جائے تو اس کو نیک بنا دیتا ہے۔ اگرچہ کرنے والا بیش یا شودر یا عورت ہو چہ جائے کہ برہمن یا کشتر ہو۔"

-☆-

باب:10

ضوابط وقوانین کے سرچشمہ اور رسولوں کے اور دینی احکام کے منسوخ ہونے کے بیان میں

یونانی قوانین کے واضع ان کے حکما تھے جو خاص یہی کام کرتے اور موید من اللہ سمجھے جاتے تھے:

اہل یونان ضوابط وقوانین اپنے ان حکیموں سے لیتے تھے جو اسی کے لیے مخصوص تھے اور جن کی نسبت سمجھا جاتا تھا کہ ان کو تائید الٰہی حاصل ہے۔ جیسے سولون، دروزاس، فیثاغورث اور مینس وغیرہ۔ ان کے بادشاہ بھی ایسا ہی کرتے تھے۔ میانوس نے جب سمندر کے جزیروں اور قوم اقریطی یعنی اہل کریٹ پر قبضہ کیا جو حضرت موسیٰ سے قریباً دوسو (200) برس بعد کا واقعہ ہے تو اس نے ان کے لیے یہ بیان کر کے قوانین بنائے کہ یہ (قانون) زوس سے ملے ہیں۔ اسی زمانہ میں مینس نے بھی قوانین بنائے۔

رومیوں نے پہلے یونانیوں سے قوانین لیے، پھر ان کے بادشاہوں نے قوانین بنائے:

دارا اول کے زمانہ میں جو کورش (CYRUS) بعد ہوا رومیوں نے اہل ایتھنز کے پاس اپنے سفرا بھیج کر بارہ کتابوں میں ان سے قوانین لیے اور ان پر اس وقت تک عمل پیرا رہے کہ فنفیلوس ان کا بادشاہ ہوا۔ اس نے ان کے لیے قوانین بنانے کا کام خود اپنے ہاتھ میں لیا اور سال کے لیے مہینوں کی تعداد جو اب تک ان کے یہاں دس تھی، بارہ کر دی۔ اس واقعہ سے کہ

اس نے ان کے (لین دین کے) معاملات کے لیے چاندی کی جگہ ٹھیکرا اور چمڑا مقرر کر دیا تھا، یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ رومیوں سے راضی نہیں تھا۔ اس لیے کہ ایسا حکم ان لوگوں کو جو اطاعت نہیں کرتے، غصہ میں دیا جاتا ہے۔

افلاطون کی کتاب نوامیس۔ واضع قوانین کون ہے۔

وضع قوانین کا مقصود۔ قانون پر صحیح عمل کرنے کا نتیجہ:

افلاطون کی کتاب نوامیس مقالہ اول میں ہے:

اجنبی نے جو ایتھنز کا باشندہ تھا، سوال کیا: تم اپنی قوم کے لیے قانون کا موجد یا واضع اول کس کو سمجھتے ہو۔ وہ کوئی فرشتہ ہے یا انسان؟

اقنوسی نے جواب دیا: ''ہے تو وہ فرشتہ! ہم لوگوں کے نزدیک حقیقت میں وہ زوس ہے اور لاقاذامونیا (LACEDOEMON) والے سمجھتے ہیں کہ ان کا واضع قوانین افوللن (APOLLO) ہے۔''

پھر اسی مقالہ میں س نے کہا ہے: ''واضع قانون اگر اللہ کی طرف سے ہے تو ضرور ہے کہ قانون بنانے میں اس کا مقصود اعلیٰ درجہ کے اخلاق اور انتہا درجہ کا عدل پیدا کرنا ہے۔'' افلاطون نے اہل اقریطش کے قوانین کی یہی حالت بیان کی ہے اور یہ کہ جو شخص ان پر صحیح طریقہ سے عمل کرے گا، وہ اس کے لیے کامل خیر و برکت کے باعث ہوں گے، اس لیے کہ اس شخص میں ان قوانین کی بدولت تمام انسانی کمالات جو کمالات الٰہی سے تعلق رکھتے ہیں، پیدا ہو جائیں گے۔''

شراب کی ایجاد۔ عیدوں اور میلوں کا مقصود:

پھر اسی کتاب کے دوسرے مقالہ میں ایتھنز والے (اجنبی) کا یہ قول ہے: ''جب آلِہہ یعنی دیوتاؤں کو جنس انسان پر اس وجہ سے رحم آیا کہ اس کی فطرت میں 'تکان' داخل ہے تو انھوں نے اس کے واسطے، دیوتاؤں کے 'سکینات' کے، سکینات کے منتظم فولن کے اور دیونوسیس کے، جس نے انسان کو بڑھاپے کی تلخی دفع کرنے کے لیے شراب دی تھی، میلے (یعنی عیدوں کے

دن) مقرر کیے تا کہ یہ لوگ غم و افسردگی کو بھول کر اور نفس کی سوءمزاجی کی حالت کو بے فکری میں بدل کر نوجوان بن جائیں۔

ناچنا گانا محنت ومشقت کی تلافی کے لیے ہے:

اسی مصنف نے یہ بھی کہا ہے: ''دیوتاؤں نے انسانوں کو ناچنے کا طریقہ اور ہم وزن آواز نکالنے (یعنی گانے) کا الہام محنت و مشقت کی تلافی کے لیے کیا ہے اور اس لیے کہ میلے اور خوشی کے مواقع میں وہ لوگ بھی ان کے ساتھ مل کر عید منائیں۔'' اسی لیے یہ لوگ موسیقی کی ایک نوع کو جو مزمار پر دیوتاؤں کی عبادت کے لیے ہے، تسبیح (بھجن) کہتے ہیں۔

ہندوؤں کے واضع قوانین ان کے رشی یعنی حکما ہیں،

نارائن یعنی رسول واضع قوانین نہیں ہیں:

یہ تھا یونانیوں کا حال اور اسی کے مثل ہندوؤں کا حال ہے۔ ہندوؤں کے نزدیک شریعت (یعنی مذہبی حکم) اور سنن (یعنی اس کا عملی طریقہ وضابطہ) رشی حکیموں کا بنایا اور بتلایا ہوا ہے۔ جن پر دین کی بنیاد قائم ہے۔ رسول کا بتلایا ہوا نہیں ہے جو نارائن ہے اور اپنے آنے کے وقت انسان کی صورتیں اختیار کر لیتا ہے۔

نارائن یا رسول دنیا کی اصلاح کے لیے آتے ہیں،

قانون بنانے کے لیے نہیں:

وہ صرف اس لیے آتا ہے کہ کسی شر کے مادہ کو جو دنیا پر غالب آ گیا ہے، فنا کرے یا کسی واقع شدہ نقصان کی اصلاح کرے سنن (یعنی عملی قواعد وضوابط) کا کوئی بدل نہیں ہے بلکہ جس طرح وہ (ان تک) پہنچے ہیں، اسی طرح ان پر عمل کرتے ہیں۔ اسی لیے ہندوؤں کے نزدیک اگرچہ مخلوق کے فائدوں کے لیے رسولوں کی ضرورت ہے، دینی حکم یعنی شریعت اور عبادت کے لیے ان کی حاجت نہیں ہے۔

ہندوؤں کے نزدیک قانون شریعت منسوخ ہوسکتا ہے:

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شریعت کا منسوخ ہونا ان کے نزدیک خلاف عقل نہیں ہے۔ ان کا خیال ہے کہ باسدیو کے آنے سے قبل بہت چیزیں مباح تھیں جو اس کے بعد حرام کی گئیں۔ ان میں سے ایک گائے کا گوشت ہے۔ نسخ کا سبب یہ ہوتا ہے کہ لوگوں کی طبیعتیں بدل جاتی ہیں اور لوگ واجبات کا بار اٹھانے سے عاجز ہو جاتے ہیں۔

نکاح اور نسب کے متعلق قوانین میں نسخ واقع ہوا ہے:

منجملہ ان امور کے جن میں نسخ واقع ہوا ہے، نکاح اور نسب کا معاملہ ہے۔ اس وقت نسب تین قسم کا ہوتا تھا:

(1) باپ کا نطفہ منکوحہ ماں کے بطن میں جو صورت اس وقت ہم لوگوں میں اور ہندوؤں میں موجود ہے۔

(2) داماد کا نطفہ بیاہی بیٹی کے بطن میں۔ جب یہ شرط کر لی جائے کہ اولاد لڑکی کے باپ کی ہوگی، اس صورت میں بیٹی کی اولاد شرط کرنے والے نانا کی ہوتی تھی، تخم دینے والے باپ کی نہیں۔

(3) اجنبی۔ یعنی غیر شوہر کا نطفہ کسی شوہر والی عورت کے بطن میں۔ اس صورت میں چونکہ زمین شوہر کی ہے۔ اگر تخم ریزی شوہر کی اجازت سے ہوئی ہے تو عورت کی اولاد شوہر کی ہوگی۔

پانڈو اور بیاس کا قصہ۔ شوہر کے سوا دوسرے مرد سے شوہر کے لیے اولاد پیدا کرانا:

اس بنیاد پر پانڈو، شنتن کے بیٹے سمجھے جاتے تھے۔ واقعہ یہ ہوا کہ کسی سادھو کی بددعا سے شنتن کی حالت یہ ہوگئی تھی کہ وہ اپنی عورتوں کے ساتھ ہمبستری نہیں کر سکتا تھا اور اس کے کوئی اولاد نہیں تھی۔ اس نے پراشر کے بیٹے بیاس سے یہ خواہش کی کہ وہ اس کی کسی جورو سے اس

کے لیے ایک بیٹا پیدا کر دے جو اس کا جانشین ہو۔ اور اپنی ایک جورو کو اس کے پاس بھیجا۔ یہ عورت جب بیاس کے پاس آئی تو اس سے خوف زدہ ہو کر کانپ گئی۔ وہ حاملہ ہوئی اور اس کی اس حالت کے باعث بیمار اور زرد رنگ کا بچہ پیدا ہوا۔ پھر راجہ نے اس کے پاس دوسری عورت کو بھیجا۔ یہ عورت بیاس سے شرما گئی اور چادر سے اپنا منہ چھپا لیا۔ اس سے دھرت راشٹر اندھا اور نااہل پیدا ہوا۔ اب راجہ نے تیسری عورت کو یہ سمجھا کر بھیجا کہ دل میں خوف اور شرم نہ آنے دینا۔ یہ عورت ہنستی ہوئی خوش خوش اس کے پاس گئی اور اس حمل سے بِدُر پیدا ہوا جو شوخ چشمی اور خباثت میں سب سے بڑھ گیا۔

بیاس کی پیدائش کا قصہ:

پانڈو کے چاروں بیٹوں کے درمیان ایک مشترک جورو تھی جو ہر ایک کے ساتھ ایک ایک مہینہ رہتی تھی بلکہ ان کی کتابوں میں یہاں تک ہے کہ پراشر سادھو ایک کشتی میں سوار ہوا جس میں ملاح کی ایک لڑکی بھی تھی۔ پراشر لڑکی پر عاشق ہو گیا اور اس کو اس درجہ ورغلایا کہ وہ اس سے راضی ہو گئی۔ کنارہ پر لوگوں کی نظر سے چھپنے کے لیے پردہ کی کوئی چیز نہیں تھی۔ موقع پیدا کر دینے کے لیے وہاں پر فوراً طرفا کا درخت اگ آیا۔ سادھو نے طرفا کی اوٹ میں لڑکی کے ساتھ ہمبستری کی اور اس لڑکی کو حمل رہا اور یہ فاضل بیاس پیدا ہوئے۔

اب یہ سب صورتیں غیر مروج اور منسوخ ہیں، اس وجہ سے ان کے کلام سے نسخ کے جائز ہونے کا خیال پیدا ہوتا ہے۔

نکاحوں میں اس قسم کی بے شرمی کے تعلقات اس وقت بھی پائے جاتے ہیں اور گذشتہ زمانۂ جہالت میں بھی پائے جاتے تھے۔ بھیر سے کشمیر کے قریب تک جو پہاڑ پھیلے ہوئے ہیں، وہاں کے باشندے چند بھائیوں کے درمیان اگر وہ حقیقت میں بھائی ہوں، ایک عورت کا مشترک ہونا فرض قرار دیتے ہیں۔

عرب جاہلیت میں نکاح وازدواج کی مختلف صورتیں:

زمانۂ جاہلیت میں عرب میں بھی کئی قسم کے نکاح ہوتے تھے:

(1) غیر مرد سے اولاد پیدا کرنا:

ایک قسم یہ تھی کہ مرد اپنی زوجہ کو عالی خاندان میں اولاد پیدا کرنے کی خواہش سے یہ حکم دیتا تھا کہ فلاں شخص کے پاس جا کر اس سے ہمبستری کرے۔ اور اس شوق و تمنا میں کہ بچہ نجیب پیدا ہو، شوہر عورت کے ایام حمل میں اس سے کنارہ کش ہو جاتا تھا۔ یہ ہندوؤں کا تیسری قسم کا نکاح ہے۔

(2) دو مردوں کا باہم جورو بدلنا:

ایک قسم یہ تھی کہ ایک شخص دوسرے شخص سے کہتا کہ تو اپنی جورو کو میرے لیے چھوڑ دے اور میں اپنی جورو تیرے لیے چھوڑ دیتا ہوں۔ اور دونوں باہم جورو بدل لیتے تھے۔

(3) غیر منکوحہ عورت کا اپنی اولاد کو کسی مرد کی طرف منسوب کر دینا:

ایک قسم یہ تھی کہ ایک عورت کے پاس چند مرد جاتے اور اس کے ساتھ ہمبستر ہوتے تھے۔ جب اس کو ولادت ہوتی تو وہ اس کو اس کے باپ کی طرف منسوب کر دیتی اور اگر خود اس کے باپ کو نہیں جانتی تو قیافہ شناسوں سے معلوم کرواتی تھی۔

(4) باپ یا بیٹے کی جورو سے نکاح کرنا:

ایک قسم نکاح مقت تھا جو باپ یا بیٹے کی بیوہ سے کیا جاتا تھا۔ اس نکاح سے جو لڑکا پیدا ہوتا وہ ضیزن کہلاتا تھا۔ یہ قسم یہودیوں کے طریقہ کے قریب تھی۔

یہود میں لاولد متوفی بھائی کی جورو سے نکاح کر کے بھائی کی نسل قائم کرنے کا حکم ہے:

ان پر فرض ہے کہ اگر کسی شخص کا بھائی مر جائے اور کوئی اولاد نہ چھوڑے تو یہ شخص نکاح کر لے اور بھائی کے لیے نسل پیدا کرے۔ یہ اولاد اس شخص کی طرف سے نہیں بلکہ اس کے بھائی کی طرف سے منسوب ہوگی تاکہ دنیا سے اس کا ذکر مٹ نہ جائے۔ عبرانی زبان میں ایسا نکاح

کرنے والے کو یَبَم کہتے ہیں۔

مجوس میں بھی لاولد متوفی رشتہ مند کے لیے اولاد پیدا کرنے کا طریقہ مروج ہے:

مجوس کا بھی یہی حال ہے۔ تَوسَر ہر بذ ہرابذہ، نے اپنے خط میں جو اس نے پدشوارگرشاہ کے نام اس الزام کے جواب میں لکھا تھا جو گرشاہ مذکور نے اردشیر ابن بابک پر لگایا تھا، حسب ذیل لکھا ہے:

''اہل فارس کے نزدیک ابدال کا مسئلہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص مرے اور اولاد نہ چھوڑے تو دیکھو، اگر اس کی زوجہ ہے تو متوفی کے نام پر اس کو متوفی کے قریب ترین رشتہ مند سے بیاہ دو۔ اگر زوجہ نہ ہو تو اس کی بیٹی یا کسی دوسری قرابتمند عورت کو بیاہو۔ اگر یہ بھی نہ ہو تو متوفی کے مال سے خاندان کی کسی عورت کا بیاہ کر دیں۔ اس طرح جو اولاد ہوگی، وہ متوفی شخص کی ہوگی۔

''جو شخص اس سے غفلت کرے گا اور اس کی تعمیل نہیں کرے گا، وہ بے شمار نفوس کے قتل کا مرتکب ہوگا، اس لیے کہ اس نے متوفی کی نسل اور اس کے ذکر کو قیامت تک کے لیے منقطع کر دیا۔''

ہم نے ان حالات کو اس لیے بیان کیا ہے کہ ان کے مقابلہ میں حق کی خوبی ظاہر ہو، اور موازنہ سے واضح ہو جائے کہ حق کے مقابلہ میں اس کے مخالف کس درجہ ناقص ہیں۔

☆

باب:11

بت پرستی کی ابتدا کے بیان میں اور منصوبات کی کیفیت میں (یعنی ان بتوں کے حالات میں جو پوجا کے لیے نصب کیے جاتے ہیں)

بت پرستی عوام کی طبعی حالت ہے:

معلوم ہوا ہے کہ عوام کی طبیعتیں محسوس کی طرف میلان رکھتی اور معقول سے گریز کرتی ہیں جس کو صرف علما جانتے ہیں جو ہر زمانے میں اور ہر جگہ کم ہوتے ہیں۔ چونکہ مثال سے عوام کی طبیعت کو ایک طرح کی تسکین ہوتی ہے، اکثر مذہب والے کتابوں اور عبادت گاہوں میں تصویر بنانے کی طرف مائل ہو گئے۔ جیسے یہود و نصاریٰ اور خصوصیت کے ساتھ منانیہ۔ اس کی ایک بڑی دلیل یہ ہے کہ اگر تم کسی عامی کو یا عورت کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم یا مکہ اور کعبہ کی تصویر دکھلاؤ تو دیکھو گے کہ خوشی سے اس میں تصویر کو چومنے اور اس کو اپنے رخساروں سے لگانے اور عجز و نیاز ظاہر کرنے کے ایسے آثار پیدا ہو جائیں گے کہ گویا اس نے خود اس کو دیکھا جس کی وہ تصویر ہے اور اس ذریعہ سے حج اور عمرہ کے مناسک ادا کیے۔

یہی باعث ہوا کہ جن لوگوں کی تعظیم کی جاتی ہے مثلاً انبیاء اولیاء اور فرشتے ان کے نام کا بت بنا لیا گیا تاکہ نظر سے غائب رہنے اور موت کی حالت میں ان کے حکم کو یاد دلاتا رہے اور دلوں میں مرتے دم تک ان کی تعظیم کا اثر باقی رکھے۔ یہاں تک کہ ان کے بنانے والوں کا زمانہ بہت دور ہو گیا اور ان پر سینکڑوں اور ہزاروں سال گزر گئے۔ ان کے اسباب و محرکات کا پتا نہیں رہا اور صرف رسم و رواج کی حیثیت سے ان پر عمل رہ گیا۔ پھر اہل قانون اسی دروازے سے ان

پر داخل ہوئے (یعنی قانون وحکومت کو بتوں کے نام و ذریعے سے لوگوں میں رواج دیا) اور چونکہ اس کا اثر لوگوں پر نہایت قوی ہوتا ہے، بت پرستی کو ان پر واجب کر دیا۔ طوفان کے قبل اور طوفان کے بعد جو قومیں تھیں، سب تاریخوں سے یہی ثابت ہوتا ہے، یہاں تک کہہ دیا گیا ہے کہ انبیا کی بعثت سے قبل تمام انسانوں کے ایک قوم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بت پرستی میں سب ایک قوم تھے۔

بت پرستی کی ابتدا:

علمائے توریت نے بت پرستی کی ابتدا کا زمانہ ساروغ حضرت ابراہیم کے پردادا کے وقت کو قرار دیا ہے۔ رومی کہتے ہیں کہ ملک افرنجہ (فرنگ) کے دو بھائی رولس اور روماناؤس نے بادشاہ ہو کر شہر رومہ کو بسایا پھر رولس نے اپنے بھائی کو قتل کر دیا جس کے بعد مسلسل فسادات اور لڑائیاں واقع ہونے لگیں۔ تب رولس عاجزی کے ساتھ (اللہ کی طرف) متوجہ ہوا اور اس کو خواب میں دکھلایا گیا کہ اس حالت میں سکون بغیر اس کے نہیں ہوگا کہ اپنے بھائی کو تخت پر بٹھائے۔ اس پر رولس نے بھائی کی مورت سونے کی بنوا کر اس کو اپنے ساتھ بٹھایا اور کہنے لگا کہ ہم کو یہی حکم دیا گیا ہے۔ اس کے بعد اس طرح خطاب کرنا (یعنی احکام وغیرہ کو دیوتا وغیرہ کی طرف منسوب کرنا) بادشاہوں کی عادت ہوگئی اور فسادات رک گئے۔ پھر اس نے اس غرض سے کہ بھائی کی وجہ سے جو لوگ اس سے بغض رکھتے تھے، ان کو بہلائے رکھے۔ ایک عید (میلہ) اور ایک ملعب (اکھاڑا یا تھیئٹر) قائم کیا اور آفتاب کے چار بت چار گھوڑوں پر نصب کیے۔ سبز رنگ کا گھوڑا زمین کے لیے۔ نیلے رنگ کا پانی کے لیے۔ سرخ رنگ کا آگ کے لیے اور سفید رنگ کا ہوا کے لیے۔ یہ بت اس وقت تک روم میں قائم ہیں۔

بت پرستی ہندو عوام کا طریقہ ہے۔ خواص ہندو اس سے بری ہیں:

چونکہ ہمارا مقصود ان امور کو بیان کرنا ہے جو ہندوؤں میں پائے جاتے ہیں۔ اس لیے اس مضمون کے متعلق ان کے خرافات کو بیان کرتے ہیں اور یہ پہلے بتلا دیتے ہیں کہ یہ ان کے عوام کی باتیں ہیں۔ جو شخص نجات کی راہ کا طالب ہو یا جس نے مناظرہ و کلام کا مطالعہ کیا اور

حقیقت کو جاننا چاہا ہے، جس کو یہ لوگ سار کہتے ہیں، وہ اللہ کے سوا ہر دوسری چیز کی عبادت سے پاک دامن ہے۔ بنائی ہوئی صورت کی عبادت کیا کرے گا۔ ان میں سے ایک قصہ یہ ہے کہ جس کو شونک نے راجہ پریکش سے بیان کیا تھا:

راجہ انبرش اور راجہ اندر کا افسانہ اور ہندوؤں میں بت پرستی کی ابتدا:

اگلے زمانے میں ایک راجہ تھا جس کا نام اَنبَرِ ش تھا۔ سلطنت کے متعلق آرزو پوری ہوگئی تو اس کو اس کی طرف رغبت نہ رہی اور اس نے ترک دنیا کیا۔ وہ بہت دنوں تخلیہ میں اللہ کی عبادت اور تسبیح کرتا رہا یہاں تک کہ رب فرشتوں کے سردار راجہ اندر کی صورت میں ہاتھی پر سوار اس پر ظاہر ہوا اور کہا کہ جو چاہے مانگ ہم تجھ کو دیں گے۔

راجہ نے جواب دیا: ”ہم آپ کے دیدار سے بہت خوش ہوئے اور جو کامرانی و کامیابی آپ نے عنایت فرمائی، اس کے لیے ہم آپ کے شکر گزار ہیں لیکن ہم آپ سے نہیں مانگتے بلکہ اس سے مانگتے ہیں جس نے آپ کو پیدا کیا ہے۔

اندر نے کہا: ”عبادت سے مقصود اس کی اچھی مکافات ہے، یہ جس سے ملے لے لو، اور یہ کہہ کر اس میں عیب مت نکالو کہ تم سے نہیں بلکہ دوسرے سے لیں گے۔“

راجہ نے جواب دیا: ”دنیا تو ہم کو مل چکی اور اس میں جو کچھ ہے، ہم کو اس کی طرف رغبت نہیں رہی۔ عبادت سے میرا مقصود صرف رب کا دیدار ہے اور یہ تمہارے اختیار میں نہیں ہے۔ پھر ہم اپنی حاجت تم سے کیسے مانگیں؟“

اندر نے کہا: ”ساری دنیا میرے زیر فرمان ہے، تو کون ہے جو میری مخالفت کرتا ہے۔“

راجہ نے جواب دیا: ”ہم بھی اسی طرح (تمہارے) مطیع و فرمانبردار ہیں لیکن عبادت ہم اس کی کرتے ہیں جس کے یہاں سے آپ نے بھی یہ قوت پائی ہے اور سب کا رب وہی ہے جس نے بل اور ہرنگش دو راجاؤں کے شر و فساد سے آپ کی بھی حفاظت کی ہے۔ پس ہم کو اس کے ساتھ چھوڑ دیجیے جس کو ہم نے اختیار کیا ہے اور آپ میرے پاس سے تشریف لے جائیں اور آپ کو میرا سلام ہے۔“

اندر نے کہا: ”جب تو میری مخالفت سے باز نہیں آتا تو میں بھی تجھ کو قتل اور ہلاک کر کے

رہوں گا۔''

راجہ نے جواب دیا: ''کہا گیا ہے کہ خیر پر حسد کیا جاتا ہے اور شر کی حالت اس کے برعکس ہے۔ جو شخص دنیا سے کنارہ کرتا ہے، فرشتے اس پر حسد کرتے ہیں اور وہ اس کو گمراہ کرنے سے باز نہیں آتے۔ ہم ان لوگوں میں ہیں جنھوں نے دنیا سے منہ پھیر کر عبادت کی طرف توجہ کی ہے اور جب تک زندہ ہیں، اس کو نہیں چھوڑیں گے۔ ہم اپنا کوئی گناہ نہیں پاتے جس کے بدلہ میں تمھاری طرف سے قتل کے مستحق ہوں۔ پھر اگر تم بلا جرم یہ کرنا ہی چاہتے ہو تو تم جانو اور تمھارا ارادہ۔ لیکن اگر میری نیت خالص اللہ کے واسطے ہے اور میرے یقین میں کوئی آمیزش نہیں ہوئی ہے تو تم ہم کو نقصان نہیں پہنچا سکتے۔ جتنی دیر تم نے ہم کو عبادت سے باز رکھا، بہت ہے۔ اب ہم عبادت کی طرف واپس جاتے ہیں۔''

جب راجہ نے عبادت شروع کی تو رب اس پر انسان کی شکل میں ظاہر ہوا۔ بھورے نیلوفر کا رنگ، زرد لباس، ایک پرند پر جس کا نام گرڑ ہے، سوار۔ اس کے چار ہاتھوں میں سے ایک شنک (سنکھ) یعنی حلزون جو ہاتھی کی پیٹھ پر منہ سے بجایا جاتا ہے۔ دوسرے میں چکر، یہ ایک تیز اور محیط (یعنی دائرہ کی شکل کا) گول ہتھیار ہوتا ہے۔ جب پھینکا جاتا ہے تو جس چیز پر پڑتا ہے، اس کو کاٹ دیتا ہے۔ تیسرے ہاتھ میں ایک تعویز اور چوتھے ہاتھ میں پدم یعنی سرخ نیلوفر تھا۔ راجہ نے جب اس کو دیکھا، ہیبت سے اس کے رونگٹے کھڑے ہو گئے۔ وہ سجدہ میں گر پڑا اور بہت تسبیح کہی۔ رب نے تسلی دے کر اسکی وحشت رفع کی اور اس کو اپنے مقصد میں کامیاب ہونے کی بشارت دی۔ راجہ نے کہا: ''ہم کو ایسی سلطنت ملی تھی جس میں کسی نے میرے ساتھ جھگڑا نہیں کیا۔ اور ایسی حالت ملی تھی جس میں کسی غم یا بیماری سے کدورت نہیں پیدا ہوئی۔ گویا ہم نے دنیا کو بتمامہ پالیا تھا، پھر جب ہم نے سمجھا کہ دنیا کا فائدہ انجام کے اعتبار سے نقصان ہے تو ہم نے اس سے منہ پھرا اور اس کے سوا ہم کو کوئی تمنا نہیں تھی جو اس وقت ملی۔ اس کے بعد اس قید سے نجات پانے کے سوا ہماری اور کچھ خواہش نہیں ہے۔

رب نے کہا: ''نجات دنیا کو چھوڑ کر تنہائی اختیار کرنے، ہمیشہ فکر (یعنی دھیان) کرتے رہنے اور حواس کو اپنے پاس روکے رکھنے سے ہوگی۔

راجہ نے کہا: ''فرض کیجیے کہ ہم بوجہ اس غیر معمولی صلاحیت کے جو ہم کو دی گئی ہے، اس پر

قادر ہو جائیں لیکن جب انسان کے لیے کھانا اور کپڑا ضروری ہے اور یہی دو چیزیں انسان کو دنیا میں پھنساتی ہیں تو میرے سوا دوسرے لوگ اس پر کس طرح قادر ہوں گے۔ پس کیا اس کے سوا کوئی دوسرا طریقہ بھی ہے؟''

رب نے کہا: ''اپنی سلطنت کو اور دنیا کو اعتدال اور خوبی کے ساتھ استعمال کرو۔ دنیا کو آباد کرنے اور دنیا والوں کی حمایت کرنے کا جو کام کرو اور جو کچھ صدقہ کرو بلکہ کل حرکات میں نیت میری طرف متوجہ رکھو۔ اگر تم پر انسانی بھول غالب آ جائے تو جس صورت میں تم نے مجھے دیکھا، اس کی ایک تمثال (مجسم بت) بنالو، خوشبو اور روشنی کے ساتھ اس کے پاس آؤ اور اس کو ہماری نشانی قرار دو تا کہ ہم کو نہ بھولو۔ کسی کام کا ارادہ کرو تو میرے ذکر کے ساتھ، گفتگو کرو تو میرے نام کے ساتھ اور کام کرو تو میرے واسطے۔''

راجہ نے کہا: ''اجمالاً تو ہم واقف ہو گئے۔ اب مہربانی فرما کر اس کو شرح و تفصیل سے بیان فرمائیے۔''

رب نے کہا: ''یہ ہم پہلے ہی کر چکے ہیں اور تمہارے قاضی بشٹ کو ان سب چیزوں کا جن کی حاجت ہوتی ہے، الہام کر دیا ہے۔ مسائل میں اس پر اعتماد کرو۔''

اس کے بعد یہ صورت نظر سے غائب ہوگئی۔ راجہ دارالسلطنت میں واپس آیا اور جو حکم دیا گیا تھا، اس پر عمل کرنے لگا۔

ہندو کہتے ہیں بت اسی وقت سے بنائے جانے لگے ہیں۔ بعض چار ہاتھ کے جیسا کہ ہم نے ابھی قصہ مذکورہ میں بیان کیا اور بعض دو ہاتھ کے جیسی ان کی حالت بیان کی گئی ہو اور جو اس شے کے مطابق ہو جس کی صورت بنائی گئی ہو۔

برہما کا بیٹا نارد، اس کا معجزانہ عصا، آگ کی آواز اور بت پرستی کی ابتدا:

''برہما کا ایک بیٹا تھا جس کا نام نارد تھا۔ اس کا مقصود اس کے سوا اور کچھ نہیں تھا کہ رب کو دیکھے۔ اس کی حالت تھی کہ آمد و رفت میں ہمیشہ ایک لاٹھی (عصا) اپنے پاس رکھتا تھا جس کی حالت یہ تھی کہ جب وہ اس کو زمین پر ڈالتا تو وہ سانپ بن جاتی تھی۔ نارد اس سے عجیب و غریب کام لیتا اور کبھی اس کو جدا نہیں کرتا تھا۔ ایک دفعہ وہ اس کے دھیان میں تھا جس کو دیکھنے

کی آرزو رکھتا تھا کہ دور سے ایک روشنی دیکھی۔ وہ روشنی کی طرف گیا۔ روشنی سے آواز آئی کہ تو جو چیز مانگتا اور جس کی تمنا رکھتا ہے، وہ محال ہے۔ تیرے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ مجھ کو اس طریقہ کے سوا اور کسی طرح دیکھے۔ نارد نے نظر اٹھائی تو انسان کی شکل وصورت کا ایک نورانی شخص دیکھا۔ اس وقت سے (مختلف) صورتوں کے بت بنائے جانے لگے۔"

ملتان کا مشہور بت آدت:

مشہور بتوں میں ایک آفتاب کے نام کا بت ملتان کا تھا اور اسی نسبت سے اس کا نام آدت رکھا گیا تھا۔ یہ بت لکڑی کا بنا ہوا اور بکری کی سرخ رنگ کی کھال میں منڈھا ہوا تھا۔ اس کی دونوں آنکھوں میں دو یاقوت سرخ جڑے ہوئے تھے۔ ہندو کہتے ہیں کہ وہ سب سے پچھلے کرتا جگ میں بنایا گیا تھا۔ فرض کرو کہ وہ اس جُگ کے آخر میں بنا تو اس وقت سے ہم لوگوں کے زمانہ تک دو لاکھ سولہ ہزار چار سو بتیس (216,432) سال ہوتے ہیں۔

ملتان کی آبادی اور دولتمندی کا سبب یہی بت تھا:

محمد بن قاسم ابن منبہ نے جب ملتان فتح کیا اور وہاں کی آبادی اور جو مال وہاں جمع تھے، اس کے سبب پر غور کیا تو اسی بت کو اس کا سبب پایا، اس لیے کہ ہر طرف سے لوگ اس کے حج کے قصد سے آتے تھے۔ محمد ابن قاسم نے اس کو علیٰ حالہ چھوڑ دینا مناسب سمجھا اور اس کی توہین کے لیے اس کی گردن میں گائے کا گوشت لٹکا دیا اور وہاں پر ایک جامع مسجد بنا دی۔ جب ملتان پر قرامطہ قابض ہوئے تو جلم ابن شیبان نے جو اس پر بزور قابض ہو گیا تھا، اس بت کو توڑ ڈالا، اس کے پجاریوں کو قتل کر دیا اور اپنے مکان کو جو ایک بلند ٹیلے پر اینٹوں کا بنا ہوا ایک قصر تھا، سابق جامع کی جگہ جامع بنایا اور بنو امیہ کے وقت جو کچھ کیا گیا تھا، اس کے بغض سے سابق جامع کو بند کر دیا۔ جب امیر محمود رحمۃ اللہ نے ان ملکوں سے قرامطہ کا قبضہ اٹھایا، اس وقت پہلی جامع میں ازسرنو جمعہ قائم کیا اور دوسری کو بند کر دیا جو اب صرف حنا کی پتیوں کا بیدر (یعنی کھلیان) رہ گئی ہے۔ اب اگر ہم عدد مذکور یعنی 216432 سے سینکڑہ اور اس سے نیچے کے مراتب یعنی دہائی، اکائی اس وجہ سے گھٹا دیں کہ قرامطہ کے ظہور کا زمانہ ہمارے زمانے پر مقدم

ہے اور یہ تقدم قریباً سو برس کا ہے تو 216,000 (دو لاکھ سولہ ہزار) باقی رہتا ہے اور یہ مدت آخر کرتا جگ اور قریباً ابتداء ہجرت کے درمیان کی ہے۔ اس طویل مدت تک لکڑی باوجود اس مقام کی آب وہوا کے مرطوب ہونے کے کیسے باقی رہی، اللہ ہی جانے۔

تھانیسر کا بُت، چکرسوام:

شہر تھانیسر کی ہندو بڑی عزت کرتے ہیں۔ یہاں کے بت کا نام چکرسوام یعنی چکر کا مالک ہے۔ چکر ایک ہتھیار ہے جس کا بیان ہم کر چکے ہیں۔ یہ بت جو قریباً بقدر ایک قد آدم کے ہے، پیتل کا بنا ہوا ہے۔ اس وقت وہ غزنین کے میدان میں سومنات کے سر کے ساتھ پڑا ہوا ہے۔ سومنات کا سر مہادیو کے عضو تناسل کی صورت ہے اور اس کا نام لنگ ہے۔ سومنات کا حال اپنی جگہ پر بیان کیا جائے گا۔ چکرسوام کی نسبت ہندو کہتے ہیں کہ بھارت کے زمانہ میں ان لڑائیوں کی یادگار میں بنایا گیا تھا۔

کشمیر کا بت، شارد:

کشمیر کے اندرونی علاقہ میں شہر سے دو یا تین دن کی راہ پر بُلور پہاڑوں کی طرف ایک لکڑی کے بت کا مندر ہے جس کا نام شارد ہے۔ لوگ اس کی تعظیم کرتے اور زیارت کے لیے سفر کر کے آتے ہیں۔

کتاب سنگھٹ۔ بت سازی کا مفصل بیان اور اس کے اصول:

اب ہم کتاب سنگھٹ کے اس باب کا جو بت بنانے کے بیان میں ہے، خلاصہ درج کرتے ہیں جس سے اس مضمون کے سمجھنے میں مدد ملے گی:

رام اور بَل کا بت:

براھمہر نے کہا ہے: ''اگر دشرت کے بیٹے رام یا بروجن کے بیٹے بل کی صورت بنائی جائے تو اس بت کا قد بت کی انگلی (کے ناپ سے) ایک سو بیس (120) انگل کا بنایا جائے اور دوسروں کے بتوں کو اس سے دسواں حصہ (1/10) گھٹا کر ایک سو آٹھ (108) انگل کا بناؤ۔

بشن کا بت:

بشن کے بت کے ہاتھ آٹھ یا چار یا دو بناؤ اور اس کے بائیں جانب پستان کے نیچے سری (نام کی) عورت کی صورت بناؤ۔ اگر آٹھ ہاتھوں کے ساتھ بنایا ہے تو دائیں طرف کے ہاتھوں میں ایک میں تلوار، دوسرے میں سونے یا لوہے کی لاٹھی، تیسرے میں تیر رکھو اور چوتھا ایسا رکھو کہ گویا چلّو میں پانی لے رہا ہے۔ بائیں طرف کے ہاتھوں میں ڈھال، کمان، چکر اور حلزون (سنکھ) رکھو۔

اگر چار ہاتھ کے ساتھ بنایا ہے تو کمان اور تیر کو نکال دو۔

اگر دو ہاتھ کے ساتھ بنایا ہے تو دائیں کو ایسا بناؤ کہ چلّو میں پانی لے رہا ہے اور بائیں ہاتھ میں حلزون (یعنی سنکھ) رکھو۔

نارائن کے بھائی بلدیو کا بت:

اگر نارائن کے بھائی بلدیو کی صورت ہو تو اس کے کان میں آویزہ پہنا دو اور دونوں آنکھیں مخمور بناؤ۔

دونوں بھائی اور ان کی بہن بھگبت کا مجموعی بت:

اگر دونوں بھائیوں کی صورت بنائی ہے تو ان کی بہن بھگبت (بھگوتی) کو بھی شامل کرو۔

اس کا بایاں ہاتھ پہلو سے ہٹا ہوا پنڈلی پر ہو اور دائیں ہاتھ میں نیلوفر ہو۔

اگر عورت کو چار ہاتھوں کے ساتھ بنایا ہے تو دائیں میں تسبیح (مالا) ہو اور ایک ہاتھ چلّو سے پانی لیتا ہوا ہو۔ بائیں میں دفتر (کتاب) اور نیلوفر ہو۔

اگر آٹھ ہاتھوں والی بنایا ہے تو بائیں میں کمندل (یعنی گھڑا) نیلوفر، کمان اور دفتر ہو۔ دائیں میں مالا، آئینہ، تیر اور چلّو میں پانی لیتا ہوا ہو۔

بشن کے بیٹے سانب کا بت:

اگر بشن کے بیٹے سانب کی صورت ہو تو دائیں ہاتھ میں فقط لاٹھی ہو۔ اور اگر بشن کے

بیٹے پردمن کی ہوتو دائیں ہاتھ میں تیر اور بائیں ہاتھ میں کمان ہو۔ اور اگر ان دونوں کی عورتوں کی صورت بناؤ تو دائیں ہاتھ میں تلوار اور بائیں میں ڈھال بناؤ۔

برہما کا بت:

برہما کے بت میں چاروں طرف چار منہ ہوتے ہیں۔ وہ نیلوفر کے اوپر ہوتا ہے اور اس کے ہاتھ میں گھڑا رہتا ہے۔

مہادیو کے بیٹے اسکند کا بت:

مہادیو کے بیٹے اسکند کا بت لڑکے کی شکل کا ہوتا ہے۔ مور پر سوار، ہاتھ میں شکد (سکتی) یہ دونوں طرف سے کاٹنے والی تلوار کی طرح کا ہوتا ہے، قبضہ کھرل کے دستے کے مانند بیچ میں ہوتا ہے۔

اندر کا بت:

اندر کے بت کے ہاتھ میں الماس کا ایک ہتھیار ہوتا ہے جس کا نام بجر ہے۔ اس کا قبضہ شکد کے قبضہ کے مشابہ ہوتا ہے۔ لیکن اس کے ہر طرف دو تلواریں ہوتی ہیں جو قبضہ کے پاس آ کر مل جاتی ہیں۔ اس کی پیشانی پر تیسری آنکھ بناؤ اور اس کو سفید ہاتھی پر جس کے چار دانت ہوں، سوار کراؤ۔

مہادیو کا بت:

اسی طرح مہادیو کے بت کی پیشانی میں تیسری آنکھ بناؤ جو سیدھی کھڑی ہو۔ اس کے سر پر ہلال ہو۔ ہاتھ میں شول (یعنی ترسول) ہتھیار ہو۔ یہ لاٹھی کے مثل ہوتا ہے اور اس میں تین شاخیں ہوتی ہیں، اور تلوار ہو۔ بایاں ہاتھ اپنی جورو ہمنت کی بیٹی گور کو تھامے ہو اور اس کو اپنے پہلو کی طرف سے سینہ سے چمٹائے ہو۔

بُدھ کا بت:

جن یعنی بُدھ کے بت میں چہرہ اور اعضا کو خوبصورت بنانے میں جہاں تک زیادہ

ہو سکے، کوشش کرو۔ اس کی ہتھیلیوں اور تلووں کے نشانات کو نیلوفر کے مثل بناؤ۔ کرسی پر بیٹھا ہو، چہرہ سے خوشی نمایاں ہو گویا وہ خلق کا باپ ہے۔

ارہنت یعنی بدھ کی دوسری صورت:

اگر ارہنت یعنی بدھ کے دوسرے بدن کی صورت بناؤ تو اس کو جوان، ننگا چہرہ، خوبصورت اور فیاض بناؤ۔ دونوں ہاتھ دونوں زانوؤں تک پہنچے ہوں۔ شری اس کی عورت کی صورت اس کے بائیں پستان کے نیچے ہو۔

آفتاب کے بیٹے ریونت کا بت:

آفتاب کے بیٹے 'ریونت' کا بت گھوڑے پر سوار، شکاری کی صورت ہو، جم، ملک الموت کا بت نر بھینسے پر سوار، ہاتھ میں لاٹھی ہو۔

کُبیر خزانچی:

کُبیر خزانچی کا بت۔ سر پر تاج، بدن بڑا، دونوں پہلو پھیلے ہوئے، انسان پر سوار ہو۔

آفتاب کا بت:

آفتاب کا بت۔ چہرہ، نیلوفر سرخ کے مغز کے مثل سرخ، جواہر کی طرح چمکتا ہوا، اعضا کھلے ہوئے، دونوں کانوں میں آویزے، گلے میں لڑیاں پڑی ہوئی جو سینہ تک لٹکتی ہوں، سر پر کئی درجہ کا تاج، دونوں ہاتھوں میں دو نیلوفر کے پھول، اُتّر والوں کا لباس ٹخنے تک نیچا پہنے ہوئے۔

امہات سبعہ کا بت:

اگر امہات سبعہ (سات ماؤں) کا بت بناؤ تو ساتوں کو جمع کر دو۔ برہما کے منہ چاروں طرف ہوں۔ کومار کے چھ منہ۔ بیشنب (ویشنو) کے چار ہاتھ۔ باراہ کا سر سؤر کا، دھڑ انسان کا۔ اِیندران (اندرانی) کی آنکھیں بہت اور ہاتھ میں لاٹھی۔ بھگبت معمولی طرح بیٹھی ہوئی اور چامند (چامُنڈ) کریہہ منظر، دانت کھلے ہوئے، پیٹ پچکا ہوا۔ پھر ان سب کے ساتھ مہادیو

کے دونوں بیٹوں کو شامل کردو۔ کشتر پال کے بال کھڑے، چہرہ پر شکن، بدہیئت۔ بنایک کا سر ہاتھی کا، چار ہاتھوں والے انسان کے بدن پر، جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔

بہتیرے بتوں کے آگے بکریوں اور بھینسوں کو کٹاروں سے ہلاک کرتے ہیں تاکہ بت ان کے خون سے غذا کریں۔"

بتوں کے اعضا کی مقدار اس میں کمی بیشی کرنے کا اثر بنانے والے کے حق میں:

ہر بت کے ہر عضو کی مقدار اسی بت کی انگلیوں سے مقرر ہے۔ کبھی بعض میں کچھ اختلاف ہو جاتا ہے۔ بت ساز جب ان مقداروں کو قائم رکھتا ہے اور ان میں بیشی کمی نہیں کرتا تو گناہ سے بچا رہتا ہے اور اس سے امن ہو جاتا ہے کہ جس کی صورت کا بت ہو، وہ اس کو کسی مصیبت میں مبتلا کرے۔ اگر وہ بت کو ایک ذراع اور کرسی سمیت دو ذراع کا بنائے گا تو وہ سلامت اور خوشحال رہے گا اور اگر دو ذراع سے بڑھا دے گا تو اس کی تعریف ہوگی۔

تاہم اس کو یہ جاننا چاہیے کہ بت کو خصوصاً آفتاب کے بت کو بہت زیادہ بڑا بنانا حاکم ملک کے حق میں مضر ہے اور چھوٹا بنانا بنانے والے کے لیے مضر ہے۔ اس کا پیٹ پچکا ہوا بنانے سے اطراف میں قحط پڑتا ہے اور دبلا بنانے سے مال تباہ ہوتا ہے۔"

"اگر بنانے والے کا ہاتھ بہک جائے اور کسی ضرب سے اس میں نشان پڑ جائے تو بنانے والے کے بدن پر ایسی ضرب پڑے گی جس سے وہ مارا جائے گا۔ اور اگر بت کو ہر طرف برابر رکھنے میں ایسی کمی ہوئی ہے کہ اس کا ایک مونڈھا دوسرے سے بلند ہو گیا ہے تو اس کی جورو مر جائے گی۔"

"اگر بت کی آنکھ کو اوپر کی طرف الٹ دیا ہے تو بنانے والا اپنی زندگی میں اندھا ہو جائے گا۔ اور اگر نیچے کی طرف الٹا ہے تو اس کو کثرت سے وسوسے اور فکر و تردد لاحق ہوں گے۔"

"بت کی صورت جواہرات سے بنائی جائے تو لکڑی سے بہتر ہے اور لکڑی مٹی سے بہتر ہے۔ اس لیے کہ جواہرات کی خاصیت ملک کے ہر مرد اور عورت کے لیے عام ہے۔ سونے کے بت سے بنانے والے کو ایک خاص قوت حاصل ہوتی ہے، چاندی سے بنانے والے کی

تعریف ہوتی ہے، پیتل سے حکومت میں زیادتی ہوتی ہے اور پتھر سے زمینوں کا مالک ہوتا ہے۔''

بت کی عزت کی بنیاد وہ شے ہے جس کے نام کا وہ بت ہے، نہ وہ مادہ جس سے بنایا گیا ہے:

بت کی عزت اس کے جواہرات کے اعتبار سے نہیں ہوتی بلکہ بلحاظ اس کے ہوتی ہے جس کی طرف وہ منسوب ہے (یعنی جس کے نام پر بنایا گیا ہے)۔ ملتان کا بت جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں لکڑی کا تھا اسی طرح وہ لنگ جس کو رام نے شیاطین کی جنگ سے فارغ ہو کر نصب کیا تھا، ریت کا تھا جس کو خود رام نے اپنے ہاتھ سے جمع کیا تھا اور جو اس وجہ سے فوراً جم کر پتھر ہو گیا تھا کہ لنگ کو نصب کرنے کا مناسب وقت اس کے قبل گزر چکا تھا کہ کاریگر پتھر کا لنگ گھڑ کر تیار کریں جس کا رام نے حکم دیا تھا۔''

بت خانہ بنانا اور اس کے خدام اور پجاری:

بت خانہ یا مندر اور اس کے گرد سائبان بنانا، ان کے لیے چار قسم کے درخت کاٹنا، اس کو نصب کرنے کا وقت مقرر کرنا اور اس کی رسوم کا ادا کرنا، ایک طویل اور بے لطف داستان ہے۔ پھر ان کے لیے مختلف فرقوں میں سے خادموں اور مجاوروں کے مقرر کرنے کا معاملہ ہے۔ بشن کے بت کے واسطے فرقہ بھاگبت، آفتاب کے بت کے واسطے فرقہ مگ یعنی مجوس، مہادیو کے بت کے واسطے فرقہ برار جو زاہد لوگ ہیں بڑے بڑے بال رکھتے، اپنے چمڑے پر راکھ ملتے، اپنے بدن پر مردوں کی ہڈیاں لٹکاتے اور تالابوں میں تیرتے ہیں۔ ہشت ماترین کے لیے برہم، بدھ کے لیے شمنیہ اور ارہنت کے لیے فرقہ نگن مقرر ہیں۔ خلاصہ یہ کہ ہر بت کے واسطے وہی قوم مقرر کی گئی ہے جو اس کو بناتی ہے۔ اسلئے کہ وہی لوگ اس کی خدمت اچھی طرح کر سکیں گے۔

بت عوام کے لیے ہیں۔ خدا کے نام کا اور کسی غیر مادی موجود کا بت نہیں بنایا جاتا:

ان خرافات کے نقل کرنے سے مقصود یہ ہے کہ جب کوئی بت دیکھا جائے، صورت سے

پہچان لیا جائے۔ نیز ہمارے اس قول کی تحقیق ہو جائے کہ یہ بت عوام کے لیے جو ادنیٰ درجہ کے بے علم لوگ ہیں، نصب کیے جاتے ہیں۔ کبھی کوئی بت کسی ایسے موجود کے نام پر نہیں بنایا جاتا جو مادہ سے برتر یعنی غیر مادی ہو چہ جائے کہ اللہ کے نام کا۔ اور نیز یہ معلوم ہو جائے کہ کس طرح ادنیٰ درجہ کے لوگوں سے فریب کاریوں سے عبادت کرائی جاتی ہے۔ اسی لیے کتاب گیتا میں کہا گیا ہے: ''بہت لوگ اپنی اغراض کے لیے میرے غیر کے ذریعہ سے میرا تقرب حاصل کرنا چاہتے ہیں اور میرے ماسوا کے لیے صدقات، تسبیح اور نماز کو اس کا وسیلہ بناتے ہیں۔ ہم ان لوگوں کو قوت اور توفیق دیتے ہیں اور ان کی مراد ان تک پہنچا دیتے ہیں، اس لیے کہ ہم ان سے مستغنی ہیں۔''

باسدیو کا کلام۔ اکثر لوگ عبادت کسی فوری نفع کی طمع سے کرتے ہیں:

اسی کتاب میں یہ بھی ہے کہ باسدیو نے ارجن سے کہا:

''کیا تم نہیں دیکھتے کہ اکثر لوگ جو کوئی طمع رکھتے ہیں، قربانیوں اور خدمت میں روحانی مخلوقات، آفتاب و ماہتاب اور کل منور اشیا کی طرف رخ کرتے ہیں۔ پھر جب اللہ تعالیٰ بوجہ اپنے ان لوگوں سے مستغنی ہونے کے ان کو ان کی امیدوں میں محروم نہیں رکھتا بلکہ ان کے سوال سے بڑھ کر دیتا ہے اور اسی ذریعہ سے دیتا ہے جس کی طرف ان لوگوں نے توجہ کی تھی تو یہ لوگ بوجہ معرفت الٰہی میں قاصر ہونے کے، ان ہی ذریعوں کی پرستش میں لگ جاتے ہیں حالانکہ اس واسطہ سے ان کی حاجتوں کا پورا کرنے والا وہی ہے۔ اور جو چیز کسی طمع سے یا کسی کے واسطہ سے ملتی ہے، وہ ہمیشہ قائم نہیں رہتی، اس لیے کہ وہ بقدر استحقاق ہوتی ہے۔ ہمیشہ وہی چیز قائم رہتی ہے جو صرف ایک اللہ سے اس وقت ملتی ہے جب بڑھاپے، موت اور پیدائش سے بیزار ہو جاتے ہیں۔'' یہ باسدیو کے کلام کا خلاصہ ہے۔

جاہلوں کی ضعیف الاعتقادی جھاڑ پھونک کی اتفاقی

کامیابی اور پجاریوں کی چالاکی سے بڑھتی ہے۔

ان جاہلوں کو اتفاقاً یا جھاڑ پھونک سے کوئی کامیابی ہو جاتی ہے اور مندر کے خادموں کی

کوئی خرق عادت چالبازی سے اس کے ساتھ شامل ہوتی ہے تو ان کی بصیرت نہیں بلکہ کج فہمی زیادہ ترقی کر جاتی ہے اور یہ لوگ ان مورتوں پر پروانہ وار گرتے ہیں۔ ان کے قریب اپنا خون بہا کر اور ان کے سامنے اپنے بدن میں کوئی نقصان پیدا کر کے اپنی صورتوں کو بگاڑ لیتے ہیں۔

قدیم یونانی بھی اپنے اور خدا کے درمیان بتوں کو واسطہ بناتے تھے:

قدیم زمانہ کے یونانی بھی اپنے اور علت اولیٰ کے درمیان بتوں کو واسطہ بناتے تھے اور ستاروں اور جواہر عالیہ (یعنی مجرد غیر مادی موجودات) کے نام پر ان کی پرستش کرتے تھے۔ وہ لوگ علت اولیٰ کو کسی ایجابی صفت کے ساتھ موصوف نہیں مانتے تھے بلکہ تعظیم وتنزیہ کے خیال سے اس کو سلب اضداد کے ساتھ متصف کرتے تھے۔ پس عبادت کے لیے اس کا قصد کیسے کرتے۔

عرب کی بت پرستی:

اہل عرب بھی جب ملک شام سے اپنے ملک میں بت لائے تو وہ بھی ان کی عبادت اسی حیثیت سے کرتے تھے کہ وہ ان کو اللہ کے قریب کر دیں گے۔

افلاطون کی کتاب نوامیس۔ خاندانی دیوتاؤں کو قائم رکھنا اور خاندان کے بزرگوں کا ادب کرنا:

افلاطون کتاب نوامیس کے چوتھے مقالہ میں کہتا ہے: ”جو شخص پورا ادب کرنا چاہتا ہے، اس پر واجب ہے کہ دیوتاؤں اور سکینات کے سِرّ کو قائم رکھے اور خاص خاص بتوں کو خاندانی دیوتاؤں کا رئیس نہ بنا دے۔ باپ دادا کے لیے جو آداب مقرر ہیں، جب تک وہ زندہ رہیں، بقدر طاقت سب پر واجب ہیں۔“ سِرّ سے افلاطون کی مراد ایک خاص قسم کا ذکر ہے۔ حرنانی صائبین، مثنوی منانیہ اور ہندو متکلمین یہ لفظ کثرت سے استعمال کرتے ہیں۔

جالینوس کی کتاب ”اخلاق نفس“ ایک بت کی خرید وفروخت کا افسانہ:

جالینوس نے کتاب اخلاق نفس میں کہا ہے:

"قیصر قومودس کے زمانہ میں جو سکندر سے پانچ سو اور چند سال بعد ہے، دو شخص ایک بت فروش کے پاس لے گئے اور دونوں نے اس سے ہرمس کے بت کا سودا کرنا چاہا۔ ایک شخص بت کو ہیکل یعنی مندر میں نصب کرنا چاہتا تھا تاکہ وہ ہرمس کی یادگار ہو اور دوسرا اس کو ایک قبر پر قائم کرنا چاہتا تھا تاکہ متوفی کی یادگار رہو۔ دونوں میں سے کسی کے ساتھ معاملہ طے نہیں ہوا اور دونوں نے کل پر اٹھا رکھا۔ اسی رات بت فروش نے خواب میں دیکھا کہ گویا بت اس سے گفتگو کر رہا ہے اور کہہ رہا ہے کہ اے بزرگ آدمی! ہم تمھارے بنائے ہوئے ہیں اور تمھارے ہاتھ کے کام سے ہم کو یہ صورت ملی جو ستارہ کی طرف منسوب ہے۔ پتھر ہونے کا عیب جو پہلے ہمارا نام تھا، ہم سے مٹ گیا اور ہم عطارد مشہور ہوئے۔ اب یہ تمھارے اختیار میں ہے کہ ہم کو ایک ایسی چیز کا نشان بناؤ جو خراب نہ ہو یا ایسی چیز کا جو خراب ہو چکی۔"

برہمنوں کے جواب میں ارسطو کا رسالہ بتوں کے لیے قربانی اور ان میں روحانیت کے عقیدے سے ارسطو کا انکار:

برہمنوں کے سوالات کے جواب میں جن کو سکندر نے ارسطو کے پاس بھیجا تھا، ارسطو کا ایک رسالہ پایا جاتا ہے، اس رسالہ میں ہے:

"تم لوگوں کا یہ کہنا کہ بعض یونانیوں نے بیان کیا ہے کہ بت بولتے ہیں اور یونانی بتوں کے لیے قربانی کرتے ہیں اور ان میں روحانیت کا دعویٰ کرتے ہیں، تو ہم کو ان میں سے کسی بات کا علم نہیں ہے اور ہم کو جس چیز کا علم نہیں ہے، اس کے متعلق فیصلہ کرنا ہمارے لیے جائز نہیں ہے۔"

ارسطو کا یہ قول حقیقت میں بے سمجھ اور عام لوگوں سے اپنے کو بالا رکھنے کے لیے ہے اور یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ ان باتوں سے علیحدہ تھا۔ الغرض معلوم ہوا کہ بت سازی کی آفت کا ابتدائی سبب یادگار قائم کرنا اور تسلی حاصل کرنا تھا پھر وہ بڑھ کر اس فاسد اور مفسد درجہ تک پہنچ گئی۔ صقلیہ کے بتوں کے بارے میں امیر معاویہ نے سبب اول ہی کا لحاظ رکھا (یعنی ابتدا میں بت صرف یادگار کے طور پر بنائے جاتے تھے)۔

امیر معاویہ کا صقلیہ کے ایک بت کو ہندوستان بھیج کر فروخت کرانا:

اس لیے 53ھ میں گرمیوں میں جب صقلیہ (سسلی) فتح ہوا اور وہاں سے سونے کے بت

جواہرات کا جڑاؤ تاج پہنے ہوئے لائے گئے تو امیر معاویہ نے (بت سازی کے ابتدائی سبب کا لحاظ کرکے) ان کو سندھ بھیج دیا کہ وہاں کے راجاؤں کے ہاتھ بیچ دیے جائیں۔ انھوں نے دیکھا کہ مسلّم بیچنے میں قیمت زیادہ ملے گی۔ یعنی (مسلّم اور بے توڑے ہوئے) بتوں کے ایک دینار وزن سونے کی قیمت ایک دینار سکہ کی قیمت سے زیادہ ملے گی اور دینی مصلحت کے برخلاف انتظامی مصلحت کی بنیاد پر بت کی آخری آفت (یعنی بت پرستی اور شرک وغیرہ) سے قطع نظر کرلیا۔

-☆-

باب:12

بید، پُران اور ہندوؤں کی دینی کتابوں کے بیان میں

ہندو، بیذ کو خدا کا کلام کہتے ہیں۔ برہمن عموماً بیذ کو بغیر سمجھے ہوئے پڑھتے پڑھاتے ہیں:

لفظ'بیذ' کے معنی ہیں اس چیز کو جان لینا جو معلوم نہ ہو۔ ہندو بیذ کو اللہ کا کلام کہتے ہیں جو برہما کے منہ سے نکلا ہے۔ برہمن بغیر مطلب سمجھے ہوئے اس کی تلاوت کرتے ہیں اور اسی طرح آپس میں اس کو سیکھتے اور سکھاتے ہیں۔ ان میں بہت کم لوگ ایسے ہیں جو اس کی تفسیر جانتے ہوں اور ایسے لوگ ان سے بھی کم ہیں جو استدلال اور مناظرہ کے طریقے پر اس کے معانی ومطالب میں غور وفکر کرتے ہوں۔

کشتر خود بیذ پڑھ سکتے ہیں، دوسرے کو اس کی تعلیم نہیں دے سکتے:

کشتر (چھتری) کو یہ لوگ بیذ کی تعلیم دیتے ہیں اور وہ اس کو سیکھتا ہے لیکن دوسرے شخص کو تعلیم دینے کی اگرچہ برہمن ہی ہو، چھتری کو اجازت نہیں ہے۔ بیش کے لیے اور شودر کے لیے بھی اس کا سننا جائز تک جائز نہیں ہے چہ جائے کہ اس کو زبان سے نکالنا اور پڑھنا۔ اگر دونوں میں سے کسی کا پڑھنا ثابت ہو جائے تو برہمن اس کو حاکم کے حوالے کرے گا اور وہ اس کی زبان کاٹ دینے کی سزا دے گا۔

بیذ کے مضامین:

بیذ میں اوامر ونواہی (یعنی کرنے اور نہیں کرنے کے احکام) اور ترغیب وترہیب کے (یعنی اچھے کام کا شوق اور برے کام کے نتیجہ سے خوف دلانے والے) مضامین ہیں، پوری تعریف وتعین اور ثواب وعذاب کی تفصیل کے ساتھ۔ اور اس کا بڑا حصہ تسبیح اور آگ کی

قربانیوں کے بیان میں ہے جن کی کثرت تعداد اور مشکل ہونے کی وجہ سے شاید تم ان کی تفصیل بیان نہیں کر سکو گے۔

ابتدا میں بیذ کا لکھنا جائز نہیں سمجھا جاتا تھا۔ وہ بارہا ضائع ہو چکی ہے:

ہندو بیذ کو لکھنا جائز نہیں رکھتے، اس لیے کہ وہ لحن کے ساتھ پڑھی جاتی ہے اور یہ لوگ اس وجہ سے کہ قلم لحن کو ادا کرنے سے عاجز ہے اور مکتوب میں زیادتی اور کمی واقع کر دیتا ہے، اس سے بچنا چاہتے ہیں، اور اسی لیے وہ بارہا ان کے ہاتھ سے ضائع ہو چکی ہے۔ چنانچہ شونک کے بیان کی بنیاد پر جس کو زہرہ ستارہ نے برہما سے سن کر نقل کیا، ہندوؤں کا خیال ہے کہ ابتدا میں اللہ نے برہما سے جو باتیں کہیں، ان میں سے ایک یہ تھی کہ ''جس وقت زمین غرق کر دی جائے گی تو بیذ کو بھول جائے گا۔ وہ زمین کے سب سے نچلے طبقے میں چلی جائے گی اور مچھلی کے سوا دوسرا کوئی اس کو نہیں نکال سکے گا۔ ہم مچھلی کو بھیجیں گے تاکہ وہ اس کو تیرے حوالے کر دے۔ اور ہم سؤر کو بھیجیں گے تاکہ وہ زمین کو اپنے دانتوں سے اٹھا کر پانی سے نکالے۔''

موجودہ بیذ کو بیاس نے از سر نو تیار کیا:

ان لوگوں کا یہ خیال بھی ہے کہ قریب والے دواپر میں جب سب دینی اور دنیاوی رسوم مٹیں، ان کے ساتھ بیذ بھی مٹ گئی تھی۔ دواپر ایک زمانہ ہے جس کا ذکر ہم اس کے موقع پر کریں گے۔ یہاں تک کہ پراشر کے بیٹے بیاس نے از سر نو اس کی تجدید کی۔

بشن پران میں ہے: ''منتر کے ہر دور کے ابتدا میں ایک نیا شخص پیدا ہوتا ہے جو اس دور کا حاکم ہوتا ہے۔ اس کی اولاد ساری دنیا کی مالک ہوتی ہے۔ ایک نیا رئیس دنیا پر سرداری کرتا ہے۔ نئے فرشتے ہوتے ہیں جن کے لیے انسان آگ کی قربانیاں کرتے ہیں اور نئی بنات نعش بیذ کو جو ہر دور کے آخر میں فنا ہو جایا کرتی ہے، از سر نو ایجاد کرتی ہیں۔

مصنف کے قریبی زمانہ میں ایک کشمیری برہمن نے خلاف دستور بیذ کو قلمبند کیا اور اس کی تفسیر لکھی:

اسی لیے ہمارے زمانے کے قریب ایک جلیل القدر برہمن بسگر کشمیری بیذ کی تفسیر کرنے

اور اس کو قلمبند کر لینے پر آمادہ ہوا اور اس ڈر سے کہ ایسا نہ ہو کہ لوگ اس کو بھول جائیں اور وہ دلوں سے محو ہو جائے جس گناہ سے دوسرے لوگ بچتے رہے تھے، اس کا بوجھ اپنے اوپر اٹھالیا، اس لیے کہ اس نے محسوس کیا کہ لوگوں کی نیتوں میں خرابی پیدا ہو چکی اور نیک کام بلکہ واجب کی طرف بھی رغبت کم ہو گئی ہے۔

یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ بیذ میں بعض مقام ایسے ہیں جن کو عمارتوں کے اندر نہیں پڑھنا چاہیے، اس خوف سے کہ اس سے عورتوں اور جانوروں کا حمل ساقط ہو جائے گا۔ ان کو پڑھنے کے لیے لوگ میدان میں چلے جاتے ہیں۔ اس قسم کی دہشت انگیزیوں سے کوئی نظم خالی نہیں ہے۔

ہندو عموماً نظم میں کتابیں لکھتے ہیں:

ہم بیان کر چکے ہیں کہ ہندوؤں کی کتابیں رجز کی طرح وزن کے ساتھ (یعنی نظم میں) لکھی جاتی ہیں اور اکثر کتابیں اس وزن میں ہیں جس کا نام اشلوک ہے۔ ہم اس کا سبب بھی بتلا چکے ہیں۔

جالینوس بھی نظم کا مؤید ہے:

جالینوس بھی اسی طریقہ کو پسند کرتا ہے اور کتاب قاطاجانس میں کہتا ہے: ''مفرد حروف جن میں دواؤں کے اوزان لکھے جاتے ہیں، مٹ کر خراب ہو جاتے ہیں۔ دشمن بھی ان کو مخفی طریقہ پر بگاڑ دے سکتا ہے۔ اس وجہ سے دوا میں دیمقراطیس کی کتابیں اس لائق ہیں کہ ان کو ترجیح دی جائے۔ ان کی شہرت ہو اور ان کی تعریف کی جائے۔ یہ کتابیں یونانی زبان میں موزوں شعر میں لکھی گئی ہیں۔ (بیاض) (اگر سب کتابیں اسی طرح لکھی جاتیں) تو خوب ہوتا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ نثر میں خرابی قبول کرنے کی صلاحیت نظم سے زیادہ ہے۔

بیذ معمولی نظم میں نہیں بلکہ ایک خاص قسم کی نظم میں ہے۔ بیذ کی نظم معجز ہے:

بیذ اس مروجہ نظم میں نہیں ہے بلکہ وہ دوسری قسم کی نظم ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ معجز ہے، ان میں سے کوئی اس کی مثل نظم بنانے پر قادر نہیں ہے۔ ان کے علماء محققین کا خیال یہ ہے

کہ ان میں ایسی نظم بنانے کی صلاحیت ہے لیکن ادب سے ان کو ایسا کرنے کی ممانعت ہے۔

بیذ کے چار حصے:

یہ لوگ کہتے ہیں کہ بیذ کو بیاس نے چار حصوں میں تقسیم کیا:

(1) رگ بیذ

(2) جزر بیذ

(3) سام بیذ

(4) اتھربن بیذ

بیاس کے چار شاگرد۔ بیذ کا ہر حصہ ایک شاگرد کی طرف منسوب ہے:

بیاس کے چار شیش یعنی شاگرد تھے۔ اس نے ہر ایک کو ایک حصہ کی تعلیم دی اور اسی کو اس حصہ کا ذمہ دار بنایا۔ یہ چار شاگرد چاروں حصہ کی ترتیب مذکور کے مطابق حسب ذیل ہیں:

(1) پیر

(2) بیشنپائن

(3) جیمن

(4) سمنت

بیذ کے ہر حصہ کو پڑھنے کا ایک خاص طریقہ ہے۔ رگ بیذ:

ان چاروں میں سے ہر ایک کے پڑھنے کا ایک خاص طریقہ ہے۔ پہلا حصہ رگ بیذ، یہ اس قسم کی نظم میں ہے جس کا نام رج ہے۔ یعنی غیر مساوی مقدار کے ٹکڑے۔ رگ بیذ کا یہ نام اس وجہ سے رکھا گیا کہ گویا یہ پورا مجموعہ رج (کی قسم کی نظم میں) ہے۔ اس میں آگ کی قربانیاں ہیں۔ اور یہ تین طرح سے پڑھی جاتی ہے۔ ایک سیدھی سادی پڑھائی، جس طرح ہر پڑھنے کی چیز کا دستور ہے۔ دوسری ہر ہر لفظ پر ٹھہرتے ہوئے پڑھنا۔ تیسری جو سب سے افضل ہے اور جس پر بڑے ثواب کا وعدہ ہے، یہ ہے کہ ایک ٹکڑا (مثلاً ایک جملہ) اصلی الفاظ میں پڑھا جائے، پھر اس جملہ کا اعادہ کیا جائے اور اس کے ساتھ آگے کا بے پڑھا ہوا جملہ ملا لیا

جائے۔اس کے بعد پیچھے ملائے ہوئے جملہ کا اعادہ کیا جائے اور اب اس کے ساتھ آگے کا دوسرا نیا جملہ ملایا جائے اور علی ہذا القیاس آخر تک۔تا کہ پڑھائی ختم ہونے تک جو کچھ پڑھا گیا، وہ دہرایا جائے۔

جزربیذ:

جزربیذ (ججر بیذ) یہ اس قسم کی نظم میں ہے جس کا نام کازی ہے۔اس کا نام اسی لفظ سے مشتق ہے یعنی کازی کا پورا مجموعہ۔اس کے اور پہلی (یعنی رگ بیذ) کے درمیان یہ فرق ہے کہ اس کو اتصال کے ساتھ پڑھنا ممکن ہے اور رگ بیذ میں اتصال ممکن نہیں۔آگ اور قربانی کے جو اعمال پہلی میں ہیں، وہ اس میں بھی ہیں۔

رگ بیذ میں انفصال ہو جانے کا سبب جاگ ملک کا افسانہ:

ہم نے سنا ہے کہ رگ بیذ میں اتصال اٹھ کر انفصال ہو جانے کا سبب یہ ہے کہ:

''جن دنوں جاگملک (جگنبلک) اپنے استاد کے پاس تھا، استاد کے ایک برہمن دوست کو سفر پیش آیا۔اس دوست نے استاد سے ایک خواہش کی کہ اس کے گھر کسی ایسے شخص کو بھیج دیا کرے جو ہوم یعنی اس کی آگ کی شرطوں کو قائم رکھے اور برہمن کی غیر حاضری میں آگ کو بجھنے نہ دے۔استاد اپنے شاگردوں کو نوبت کے ساتھ اس کے گھر بھیجنے لگا، یہاں تک کہ جاگملک کی نوبت آئی۔وہ خوب صورت اور خوش لباس تھا۔جب وہ غیر حاضر برہمن کی جورو کے سامنے وہ کام کرنے لگا جس کے واسطے بھیجا گیا تھا تو عورت نے اس کے بناؤ سنگار کو ناپسند کیا۔جاگملک عورت کے دل کے خطرے کو سمجھ گیا۔جب اس نے فارغ ہو کر عورت کے سر پر چھڑکنے کے لیے ہاتھ میں پانی لیا جو دعا کے بعد پھونکنے کا قائم مقام ہے، اس لیے کہ پھونکنا ہندوؤں کے یہاں مکروہ ہے اور اس سے ناپاکی ہوتی ہے تو عورت نے کہا کہ وہ پانی اس ستون پر چھڑک دے۔جاگملک نے ایسا ہی کیا اور ستون فی الفور سرسبز ہو گیا۔اب عورت اپنی غلطی پر جو صادر ہو گئی تھی، نادم ہوئی اور اس نے دوسرے دن استاد کے پاس جا کر یہ خواہش کی کہ جو شخص کل گیا تھا، آج بھی وہی بھیجا جائے۔جاگملک نے اپنی نوبت کے سوا دوسرے دن جانے سے انکار کر دیا۔اصرار کا اس پر کچھ اثر نہیں ہوا اور نہ اس نے استاد کی ناراضی کی کچھ پروا

کی بلکہ یہ کہہ دیا کہ آپ نے جو کچھ مجھے سکھلایا ہے، واپس لے لیجیے۔ یہ کہنا تھا کہ جو کچھ وہ جانتا تھا، سب بھول گیا۔ وہ آفتاب کے پاس گیا اور درخواست کی وہ اس کو بیذ سکھلا دے۔ آفتاب نے کہا کہ ہم ہمیشہ حرکت میں رہتے ہیں اور تم اس سے عاجز ہو۔ ایسی حالت میں یہ کیوں کر ممکن ہے؟ جاگملک آفتاب کی رتھ میں لٹک گیا اور اس سے بیذ سیکھنے لگا اور رتھ کی حرکت میں اضطراب ہونے سے ٹکڑے ٹکڑے کر کے پڑھنے پر مجبور ہوا۔

سام بیذ:

سام بیذ میں قربانیاں اور اوامر ونواہی یعنی احکام ہیں۔ یہ ایسے لحن میں پڑھی جاتی ہے جو گانے کے مشابہ ہے اور یہی اس کا نام رکھا گیا ہے۔ اس لیے کہ لفظ 'سام' کے معنی لطافت کلام کے ہیں۔ اس کے لحن میں ہونے کا سبب یہ ہے کہ نارائن جب بامن کی صورت میں آیا اور راجہ بل کے پاس گیا تو وہاں وہ برہمن بنا اور سام بیذ کو ایسی دردناک آواز سے پڑھا کہ راجہ خوش ہوگیا اور وہ واقعہ گزرا جو مشہور ہے۔

اتھربن بیذ:

اتھربن۔ متصل ہے اور اس کی نظم پہلی دونوں نظم کی قسم سے نہیں ہے بلکہ تیسری قسم کی ہے جس کا نام بھر ہے۔ یہ لحن کے ساتھ غنّہ کے ساتھ (یعنی ناک سے آواز نکال کر) پڑھی جاتی ہے۔ اس بیذ کی طرف لوگوں کی توجہ کم ہے۔ اس میں آگ کی قربانی اور مردہ کے لیے جو جو کچھ کام واجب ہیں، ان کے احکام ہیں۔

پرانوں کے نام اور ان کے معنی:

پُرانین۔ لفظ 'پُران' کے معنی اگلے پرانے کے ہیں۔ پرانین اٹھارہ ہیں اور ان میں اکثر کا نام حیوانوں، انسانوں اور فرشتوں کے نام پر رکھا گیا ہے، اس سبب سے کہ ان میں یا ان چیزوں کے احوال ہیں یا مسائل کے جواب ان کی طرف منسوب ہیں۔

یہ ان لوگوں کی بنائی ہوئی کتابیں ہیں جو رشی کہلاتے ہیں۔ ان کے نام جو ہم کو زبانی سن کر معلوم ہوئے، حسب ذیل ہیں:

(۱) آدی پران یعنی سب سے پہلی

(2) میچ پران۔یعنی مچھلی

(3) کورم پران۔یعنی کچھوا

(4) براہ پران۔یعنی سوٗر

(5) نارسنگ پران۔یعنی آدمی جس کا سر شیر کا ہے

(6) بامن پران۔یعنی وہ آدمی جس کے اعضا چھوٹے ہونے کی وجہ سے سکڑے ہوئے ہوں۔

(7) باج پران۔یعنی ہوا

(8) نند پران۔یہ مہادیو کا خادم ہے

(9) اسکند پران۔یہ مہادیو کا بیٹا ہے

(10,11) ادت پران،سوم پران(یہ دونوں آفتاب و ماہتاب ہیں)

(12) سانب پران۔یہ بشن کا بیٹا ہے

(13) برہمانڈ پران۔یہ آسمان ہیں

(14) مارکنڈ پران۔یہ ایک بڑا رشی ہے

(15) تارکش پران۔یہ عنقا ہے

(16) بشن پران۔یہ نارائن ہے

(17) برہم پران۔یہ طبیعت ہے جو دنیا پر سوکل کی گئی ہے

(18) بنبش پران۔(بھبش)یہ کائنات کے مستقبل کے بیان میں ہے۔

ہم نے ان میں سے میچ،ادت اور باج کے اجزا کے سوا اور کچھ نہیں دیکھا۔پھر بشن پران سے ہم کو یہ نام دوسری شکل میں پڑھ کر سنائے گئے اور ہم ان کو بھی لکھ دیتے ہیں،اس لیے کہ (مصنف پر)واجب ہے کہ ہر اس چیز کو جس کا مرجع خبر یعنی زبانی روایت پر ہے،صراحت سے لکھ دے۔

(1) براہم

(2) پدم۔یعنی سرخ نیلوفر

(3) بشن

(4) شب (شیو) یعنی مہادیو

(5) بھکبت۔ یعنی باسدیو

(6) نارد۔ یہ برہما کا بیٹا ہے

(7) مارکندیو

(8) اگن۔ یعنی آگ

(9) بھبش۔ آیندہ ہونے والے واقعات

(10) برہم بھرت۔ یعنی ہوا

(11) لنگ۔ مہادیو کے اندام نہانی کی تصویر ہے

(12) براہ۔

(13) اسکند۔

(14) بامن۔

(15) کورم۔

(16) متس۔ یعنی مچھلی

(17) گرو (گردر)۔ وہ پرند جو بشن کی سواری ہے

(18) برہمانڈ۔

بشن پران کے مطابق پرانوں کے یہ نام ہیں (جو اوپر درج کیے گئے)۔

کتاب سمرتی۔ اس کے مصنفین:

کتاب سمرت۔ اس میں بیذ سے استنباط کر کے اوامر و نواہی یعنی احکام درج کیے گئے ہیں۔ اس کو برہما کے بیس (20) بیٹوں نے تالیف کیا ہے جن کے نام حسب ذیل ہیں:

(1) اَپستنب — (11) جاگملک۔ (جَاجنَامَلِک)

(2) پراشر۔ — (12) اَترِ

(3) ساتاتَپ۔ — (13) ہاریت

(4) سَمیرت۔ — (14) لَکِت (لکہت)

(5)	دَکش۔	(15)	شنک۔
(6)	بَشِشت۔	(16)	گوتم۔
(7)	اَنگِر (انگرَس)	(17)	برہسپت۔
(8)	جَم۔	(18)	کاتاین (کاتیا۔یَن)
(9)	بشن۔	(19)	بیاس۔
(10)	من (منو)	(20)	اُشن۔

دوسری مذہبی کتابیں:

ہندوؤں کے پاس ان کے مذہب کی فقہ، کلام، زہد، الٰہیات اور دنیا سے نجات طلب کرنے کی بہت کتابیں ہیں۔ مثلاً:

(1) وہ کتاب جس کو گورزاہد نے تصنیف کیا اور اسی کے نام سے مشہور ہے۔

(2) کتاب سانک۔ امورِ الٰہیات میں کپل کی تصنیف ہے۔

(3) کتاب پاتنجل۔ طلب نجات میں اور اس بیان میں کہ نفس معقولات کے ساتھ کیوں کر متحد ہوسکتا ہے۔

(4) کتاب نایبہاش (نیا۔یَبہاش)۔ کپل کی تصنیف، بیذ اور اس کی تفسیر پر۔ اور یہ کہ بیذ مخلوق ہے اور بیذ کے مطابق فرض اور سنت کے فرق میں۔

(5) کتاب میمانس۔ مضمون سابق جیمن کی تصنیف ہے۔

(6) کتاب لوکایت۔ مشتری نے اس مضمون پر تصنیف کیا کہ مباحث میں صرف حس سے استدلال کرنا چاہیے۔

(7) کتاب اگست مت۔ سہیل کی تصنیف، اس مضمون پر کہ حس اور خبر دونوں سے کام لینا چاہیے۔

(8) کتاب بشن دھرم۔ لفظ دھرم کے معنی اجر یعنی بدلہ کے ہیں۔ اس سے دین مراد لیا جاتا ہے۔ گویا یہ کتاب اللہ کا دین ہے۔ نارائن کی طرف منسوب ہے۔

نیز بیاس کے ان شاگردوں کی کتابیں ہیں جن کے نام یہ ہیں:

(1) دیبل (2) شکر (3) بھار گو (4) برھسپت (5) جانج بلک (6) مَن (منو)

ان کے علاوہ فنون میں بہت کتابیں ہیں۔ ان سب کو نام بنام کون شخص یاد رکھ سکتا ہے، خصوصاً ایسا شخص جو کتاب والوں میں اجنبی ہو۔

کتاب مہا بھارت، اس کی عظمت اور اس کے ابواب ومضامین کی فہرست:

ہندوؤں کے پاس ایک کتاب ہے جس کی عظمت ان لوگوں میں اس درجہ ہے کہ ان کا قطعی فیصلہ ہے کہ جو کچھ دوسری کتابوں میں ہے، وہ سب اس میں یقیناً موجود ہے اور جو کچھ اس میں ہے، وہ سب کسی دوسری کتاب میں موجود نہیں ہے۔ اس کتاب کا نام 'بھارت' ہے۔ اس کو پراشر کے بیٹے بیاس نے پانڈو اور کورو کی اولاد کی بڑی لڑائی (یعنی مہا بھارت) کے زمانہ میں تصنیف کیا تھا جس زمانے کی طرف آج تک اسی نام (یعنی مہا بھارت) سے اشارہ کیا جاتا ہے۔ اس کتاب میں اٹھارہ حصوں کے اندر ایک لاکھ اشلوک ہیں۔ ہر حصہ کا نام پرب ہے:

(حصہ 1) سبھا پرب۔ یعنی دار السلطنت

(حصہ 2) ارن۔ یعنی پانڈو کی اولاد کی جلاوطنی اور آوارہ گردی۔

(حصہ 3) برات۔ یہ ایک راجہ کا نام ہے جس کے ملک میں پانڈو چھپے ہوئے تھے۔

(حصہ 4) اوڈوگ یعنی لڑائی کی تیاری۔

(حصہ 5) بھیشم (بہشم)

(حصہ 6) درون (درونا) برہمن

(حصہ 7) آفتاب کا بیٹا کرن۔

(حصہ 8) درجودھن کا بھائی، شل،

یہ سب بڑے بہادر لوگ تھے جو سب لڑائی میں ایک دوسرے کے قتل کے بعد سپہ سالار بنتے گئے۔

(حصہ 9) گد یعنی لوہے کا ڈنڈا۔

(حصہ 10) سوپتک یعنی سونے والے کا قتل۔ وہ وقت جب درون کے بیٹے اشتام نے شہر

پانچال پرشب خون کرکے وہاں کے باشندوں کو قتل کیا۔

(حصہ 11) جَلپَرَ دَانِک۔ یعنی مردہ کے نام پر چلّو چلّو پانی ڈالنا۔ (یہ مردہ کو چھونے اور ہاتھ لگانے کی نجاست سے غسل کرنے کے بعد ہوتا ہے)۔

(حصہ 12) استری یعنی عورت کا رونا پیٹنا۔

(حصہ 13) شانت۔ اس میں چوبیس ہزار اشلوک دلوں کو کدورتوں سے صاف کرنے کے متعلق ہیں۔ (1) راج دھرم یعنی بادشاہوں کا ثواب (2) دان دھرم۔ یعنی صدقات کا ثواب (3) آپ دَھرم یعنی مجبور اور مصیبت زدہ لوگوں کا ثواب (4) موکش دھرم یعنی دنیا سے نجات پانے والے کا ثواب۔

(حصہ 14) اشمیذ۔ (اسوَمیدْھ) یعنی اس جانور کی قربانی جو فوج کے ساتھ دنیا میں گھمایا جاتا ہے اور اس پر منادی کی جاتی ہے کہ یہ جانور تمام جہان کے بادشاہ کا ہے۔ جو شخص اس سے انکار کرے، مقابلہ کو نکلے۔ اس کی لید کی جگہ پر آگ کی قربانی ادا کرنے کے لیے برہمن لوگ اس کے پیچھے رہتے ہیں۔

(حصہ 15) مَوسَل۔ یعنی باسدیو کے خاندان جادو کی باہمی خانہ جنگی۔

(حصہ 16) آشرم باس۔ یعنی ترک وطن۔

(حصہ 17) پرستان (پَرستھان) یعنی نجات کی طلب میں ملک چھوڑنا۔

(حصہ 18) سفرگ روہن (سُورگ رُوہَن) یعنی جنت میں جانے کا قصد کرنا۔

ان اٹھارہ حصوں کے بعد ایک جزء ہے جس کا نام ہرمنبش پرب ہے۔ اس میں باسدیو کی خبریں یا حالات ہیں۔

کتاب مہابھارت کے معمّا ومبہمات۔ ان کی وجہ:

اس کتاب میں بہت سے مقام معمّا کی مثل ہیں جن کا مطلب لغت کی رو سے متعدد ہوسکتا ہے۔ کہتے ہیں کہ اس کا سبب یہ ہے کہ بیاس نے برہما سے ایک ایسا شخص مانگا جو بھارت کو لکھتا جائے اور یہ لکھواتا جائے۔ برہما نے اس کام کے لیے اپنے بیٹے بنایک کو حوالہ کیا جس کے بت کا

سر ہاتھی کے سر کی صورت میں بنایا جاتا ہے۔ بنایک نے بیاس سے یہ شرط کی کہ وہ لکھوانے میں رکے نہیں اور بیاس نے اس سے یہ شرط کی کہ وہی لکھے جس کو وہ سمجھتا ہو۔ اثناء کتابت میں بیاس ایسا کلام لاتا گیا جس کو سمجھنے کے لیے کاتب غور کرنے پر مجبور ہوتا اور اس طرح لکھنے والا تھوڑی دیر آرام کر لیتا۔

-☆-

باب:13

برہمانڈ کا بیان

برہمانڈ کا مفہوم:

برہمانڈ کا معنی ہے برہما کا انڈا۔ اور حقیقت میں (یہ لفظ) پورے کرۂ اثیری پر اس کے مستدیر ہونے اور اس کی حرکت کی شکل (دوری) کی وجہ سے حاوی ہے بلکہ تمام عالم پر اس کے اعلیٰ اور اسفل میں منقسم ہونے کے باعث صادق آتا ہے۔ یہ لوگ جب آسمانوں کو شمار کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ان کا مجموعہ برہمانڈ ہے۔ اور چونکہ علم ہیئت میں مہارت نہیں رکھتے اور جیسا چاہیے اس کا تصور نہیں کرتے۔ اس لیے آسمانوں کو ساکن سمجھتے ہیں۔ خصوصاً اس وجہ سے کہ جنت کی نعمت کو دنیا کی محسوس نعمتوں کے مشابہ سمجھتے ہیں اور آسمانوں کو مختلف قسم کی مخلوق کے رہنے کی جگہ قرار دیتے ہیں۔ اس لیے ان میں ثقل اور نیچے کی سمت پر سہارا رکھنے کا گمان کر لیتے ہیں۔

ہر شے سے قبل پانی تھا۔ پانی سے برہما کا انڈا نکلا اور اس سے دنیا بنی:

ہندوؤں کی رمزیہ روایتوں میں ہے کہ پانی ہر شے سے قبل تھا اور عالم کی جگہ اس سے بھری ہوئی تھی۔ یہ حالت لامحالہ نفس کے دن کے شروع اور صورت بننے اور ترکیب پانے کی ابتدا میں ہوئی۔ ان لوگوں نے کہا ہے کہ تموج سے پانی میں کف اٹھا، پھر اس سے ایک سفید چیز باہر نکلی۔ اس سے خالق نے برہما کا انڈا پیدا کیا۔ اب ان میں سے بعض یہ کہتے ہیں کہ یہ انڈا پھٹا، اس میں سے برہما نکلا۔ اس کے ایک آدھے سے آسمان بنا، دوسرے آدھے سے زمین اور دونوں کے درمیان کے ریزوں سے بدلی کی بارش بنی۔ اگر پہاڑ کہتے تو بارش سے زیادہ

مناسب اور حسب حال ہوتا۔ اور بعض یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے برہما سے کہا کہ ہم ایک انڈا پیدا کریں گے اور اس کو ایسا بنائیں گے کہ تیری سکونت اس میں ہو۔ اور اس انڈے کو مذکورہ بالا پانی کے کف سے پیدا کیا اور جب وہ جما اور خشک ہوا، اس وقت اس کو دو ٹکڑے کیا۔

یونانی اسقلپیوس، ہندوؤں کے برہما کا ہم رتبہ اور مماثل ہے:

یونانی بھی اسقلپیوس، فن طب کے موجد کی نسبت تقریباً یہی خیال رکھتے ہیں۔ اس لیے کہ جیسا کہ جالینوس نے بیان کیا ہے۔ یونانیوں نے اس کا جو بت بنایا تھا، اس کے ہاتھ میں انڈا رکھا تھا تاکہ عالم کے کروی ہونے کا اشارہ اور کل کا نمونہ ہو اور اس طرف اشارہ کرے کہ سارا عالم طب کا محتاج ہے۔ اسقلپیوس کا مرتبہ برہما سے کم نہیں ہے۔ اس لیے کہ انھوں نے اس کے حق میں یہ بیان کیا ہے کہ وہ ایک قوت ہے۔ اس کا یہ نام اس کے فعل سے جو خشکی کو دفع کرتا ہے، مشتق ہے، اس لیے کہ موت خشکی اور سردی سے غالب آ جانے سے عارض ہوتی ہے۔ باایں ہمہ اس کے انتساب طبعی میں یہ کہتے تھے، اسقلپیوس بیٹا افولان (Appolo)، کا وہ بیٹا فلاغوراوس کا وہ بیٹا قرونس (Kronos) یعنی زحل ستارہ کا جس سے مقصود تثلیث کو تقویت دینا تھا۔

ہر شے پر پانی کے مقدم ہونے کا سبب:

ہندوؤں کے نزدیک مخلوقات میں پانی کے مقدم ہونے کا سبب یہ ہے کہ پانی ہی سے ہر اس چیز میں منتشر ذرات کا اتصال پیدا ہوتا ہے اور ہر نمو کرنے والی چیز میں نمو بھی پانی ہی سے ہے اور ہر ذی روح کی زندگی کا سہارا پانی ہی ہے اور جب کاریگر کسی مادہ سے کچھ بنانا چاہتے ہے تو پانی ہی اس کے لیے آلہ اور اوزار ہے۔

قرآن بھی پانی کو ہر شے پر مقدم رکھتا ہے:

قرآن نے بھی آیہ ''وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ'' میں (یعنی اس کا عرش پانی پر تھا) اسی مطلب کے مماثل ادا کیا ہے۔ خواہ عرش سے ظاہر لفظ کے مطابق ایک معین جسم مراد لیا جائے جس کا یہ نام تھا اور جس کی تعظیم کا پانی کو حکم دیا گیا تھا یا تاویل کر کے اس سے حکومت مراد لی جائے۔

مطلب یہی ہے کہ اس وقت اللہ کے بعد سوائے پانی اور اس کے عرش کے اور کچھ نہیں تھا۔

اگر میری یہ کتاب ایک ہی فرقے کے اقوال پر محدود نہیں ہوتی تو ہم ان فرقوں کے مقالات میں سے جو زمانۂ قدیم میں بابل اور اس کے قرب و جوار میں تھے، ایسے اقوال بیان کرتے جو اس انڈے کے قصہ کے مشابہ بلکہ نامعقولیت میں اس سے بڑھ کر ہوتے۔

اہل ہند نے انڈے کو دو آدھا کرنے کی طرف جو اشارہ کیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس قول کا قائل جاہل تھا۔ وہ نہیں جانتا تھا کہ آسمان زمین کو اسی طرح محیط ہے جس طرح برہمانڈ کا چھلکا اس کے گودے کو۔ اس نے زمین کو نیچے اور آسمان کو صرف ایک طرف سے اس کے اوپر تصور کیا ہے۔ اگر وہ حالت کو ٹھیک طرح پر سمجھتا تو انڈے کو پھاڑنے کی حاجت نہ ہوتی۔ بہر حال اس نے یہ چاہا کہ آدھے کو پھیلا کر زمین بنائے اور دوسرے آدھے کو اس کے اوپر گنبد بنا کر کھڑا کرے اور کرے کی تسطیح کرنے میں بطلیموس سے بڑھ جائے، لیکن بڑھ نہیں سکتا۔

افلاطون کی کتاب طیماؤس میں آفرینش عالم کا بیان برہمانڈ کے افسانے کے مشابہ ہے:

رموز کی ہمیشہ یہی حالت ہے کہ جو شخص چاہے تاویل کے ساتھ اپنے عقیدے کو اس پیرائے میں بیان کرے۔ افلاطون نے بھی کتاب طیماؤس میں برہمانڈ کے قصے کے مشابہ یہ کہا ہے کہ ”خالق نے ایک سیدھے دھاگے کو دو آدھا کر کے ہر ایک کو گردش دی اور دونوں سے دو ایسے دائرے بنائے کہ دونوں دو نقطے پر ایک دوسرے سے مل گئے۔ اور دونوں میں سے ایک کو سات حصوں میں تقسیم کیا۔“ اور اپنی عادت کے مطابق رمز میں دونوں حرکت (حرکت یومیہ اور حرکت سالانہ) کو کواکب کے کروی ہونے کی طرف اشارہ کر گیا ہے۔

برہمانڈ افلاک کا مجموعہ یعنی اثیر یا پورا عالم ہے؟

برہمگوپت نے برہم سدھانده کے پہلے مقالے میں جہاں آسمانوں کو گنوایا اور چاند کو پہلے آسمان میں اور ستاروں کو ساتویں آسمان تک چڑھا کر زحل کو ساتویں میں رکھا ہے، یہ کہا ہے: ”ثوابت آٹھویں آسمان میں ہیں اور وہ گول اس لیے بنائے گئے ہیں کہ ہمیشہ قائم رہیں

اور ان میں نیک کو ثواب اور بد کو مکافات ہو۔ اس لیے کہ ان کے آگے کچھ نہیں ہے۔ برھمگو پت نے اس فصل میں یہ اشارہ کیا ہے کہ افلاک (یعنی ستاروں کے مدارات) ہی آسمان ہیں اور یہ کہ ان کی ترتیب ان کی مذہبی روایات کی کتابوں کے مخالف ہے جس کو ہم اس کے محل پر بیان کریں گے۔ اور یہ کہ کسی چیز کے گول ہونے سے اس میں دوسری چیز کا اثر دیر میں ہوتا ہے۔ اور اس نے گول چیز، گول حرکت اور افلاک کے پرے کوئی جسم موجود نہیں ہونے کے متعلق اسی رائے کی طرف اشارہ کیا ہے جو ارسطو کی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں برھمانڈ، افلاک کا مجموعہ یعنی اثیر بلکہ پورا عالم ہے۔ اس لیے کہ ہندوؤں کے نزدیک مکافات بھی (موت کے بعد جزا سزا) اس کے درمیان ہی میں ہوتی ہے۔

پلس سدھانده کا اشاره، آسمان حد نظر ہے:

پلس نے سدھانده میں کہا ہے کہ "پورا عالم زمین، پانی، آگ، ہوا، اور آسمان کا مجموعہ ہے۔ آسمان، ظلمت (تاریکی) کے پرے پیدا کیا گیا ہے۔ اس کا رنگ لاجوردی یعنی نیلگوں اس وجہ سے دکھائی دیتا ہے کہ آفتاب کی شعاع اس میں داخل نہیں ہوتی، جس سے وہ بھی ان آبی غیر منور کرّوں یعنی ستاروں کے اجرام اور چاند کی طرح روشن ہو جاتا، جن کی حالت یہ ہے کہ جب آفتاب کی شعاع ان پر پڑتی ہے اور زمین کا سایہ وہاں تک نہیں پہنچتا تو ان کی تاریکی زائل ہو جاتی ہے اور رات کو ان کے اجسام نظر آتے ہیں۔ اصلی روشن صرف ایک ہے اور باقی سب اس سے روشنی حاصل کرتے ہیں۔ پلس نے اس فصل میں اس طرف اشارہ کیا ہے کہ آسمان نام ہے نہایت مدرکہ کا (یعنی اس حد کا جو محسوس ہوتی ہے) اور اس کو ظلمت کے اندر اس وجہ سے قرار دیا ہے کہ اس نے اس کی جگہ وہ بتلائی ہے جہاں شعاع نہیں پہنچتی۔ یہ سیاہی مائل غبار آلود رنگ جو نظر آتا ہے، اس کی بحث بہت طویل ہے۔

برہمگو پت نے مقالہ مذکورہ میں کہا ہے: چاند کے دوروں کو جو 57,753,300,000 ہیں، اس کے فلک کے جوژنوں میں جو 324,000 ہیں، ضرب دو۔ حاصل ضرب جو 18,712,069,200,000,000 ہوگا، وہی فلک بروج کے جوژنوں کی تعداد ہے۔ جوژن کی مقدار اپنے محل پر ذکر کی جا چکی ہے۔ جو کچھ برھمگو پت نے کہا، ہم اس کو تقلیداً مان لیتے

ہیں، اس لیے کہ اس نے کوئی سبب نہیں بیان کیا ہے جس سے (اس کا) یہ (قول) پایہء ثبوت کو پہنچ سکتا۔ بشسٹ نے کہا ہے کہ برہمانڈ افلاک کو محیط ہے اور چونکہ فلک بروج اس کے ساتھ متصل ہے، اس لیے یہ اعداد اس کی مقدار ہیں۔ بلبھدر کے شارح نے کہا ہے کہ ہم ان اعداد کو آسمان کی مقدار نہیں قرار دیتے، اس وجہ سے کہ اس کی بڑائی کی حد مقرر کرنے سے ہم لوگ عاجز ہیں بلکہ ہم ان کو حد بصر کی مقدار قرار دیتے ہیں، اس لیے کہ باوجود تمام افلاک کے بڑائی اور چھوٹائی میں کم وبیش ہونے کے، کوئی محسوس اس سے زیادہ بلند نہیں ہے۔

آرجبھد آسمان کی مقدار کے اعداد کو حد بصر کی مقدار قرار دیتا ہے:

آرجبھد کے ماننے والوں نے کہا ہے کہ ہمارے لیے اس جگہ کا جان لینا کافی ہے جہاں تک شعاع پہنچتی ہے۔ جہاں نہیں پہنچتی، ہم کو اس کی حاجت نہیں اگرچہ اپنی ذات میں وہ بڑی ہو۔ اس لیے کہ جہاں شعاع نہیں پہنچتی ہے، احساس اس کو دریافت نہیں کر سکتا اور جو چیز احساس میں محسوس نہیں ہوتی، وہ معلوم نہیں ہوتی۔

فلک نہم کے وجود کی کوئی دلیل نہیں ہے:

ان لوگوں کے کلام سے جو نتیجہ نکلتا ہے، وہ یہ ہے کہ بشسٹ کے قول کے مطابق برہمانڈ ایک کرہ ہے جو فلک ثامن کو جس کا نام بروج ہے اور جس میں ثوابت ہیں، محیط ہے۔ اور یہ دونوں متماس ہیں (یعنی فلک ثوابت کا مُقعّر برہمانڈ کے مُحدّب سے ملا ہوا ہے) فلک ثامن تک ماننے پر ہم مجبور ہیں۔ لیکن کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو اس سے اوپر فلک تاسع کے تسلیم کرنے پر مجبور کرے۔

فلک تاسع کی نسبت لوگ مختلف رائے رکھتے ہیں۔ بعض لوگ غربی حرکت (یعنی افلاک کی وہ حرکت جو پورب سے پچھم کی طرف دکھائی دیتی ہے) کی توجیہہ کے لیے اس کا وجود ضروری قرار دیتے ہیں، اس حیثیت سے کہ وہ خود اس حرکت کے ساتھ متحرک ہے اور تمام چیزوں کو جو اس کے اندر ہیں، اس پر مجبور کرتا ہے۔ اور بعض یہ کہتے ہیں کہ اس حرکت کے لیے اس کا وجود ضرور ہے اور وہ خود ساکن ہے۔

پہلے فرقے کا مطلب صاف ظاہر ہے لیکن ارسطو نے کہا ہے کہ ہر متحرک کی حرکت ایسے محرک سے پیدا ہوتی ہے جو اس متحرک کے اندر نہیں ہوتا۔ پس اس فلک تاسع کے لیے بھی ایسا محرک ہونا ضرور ہے جو اس سے خارج ہو۔ اب اس میں کیا مانع ہے کہ وہی محرک آٹھوں افلاک کو بغیر واسطہ فلک تاسع کے حرکت دے۔

دوسرے فرقہ والوں نے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ قول جس کو ہم نے ابھی نقل کیا اور یہ کہ محرک اوّل خود غیر متحرک ہے، سنا۔ اس لیے انھوں نے اپنے فلک تاسع کو ساکن اور حرکت غربی کو اس سے صادر قرار دیا۔ لیکن ارسطو نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ محرک اول جسم نہیں ہے۔ اور اس کو کرویت، فلکیت، احاطت اور سکون کے ساتھ موصوف ٹھہرانے سے اس کا جسم ہونا لازم آتا ہے اور اس طرح فلک تاسع محال کو مستلزم ہو جاتا ہے۔

بطلیموس کا قول۔ کل کے پہلی حرکت کی علت اولیٰ ہی خدا ہے:

اس مطلب کو کتاب مجسطی کے آغاز میں بطلیموس نے اس طرح بیان کیا ہے: ''کل (عالم) کی حرکت اولیٰ کے سبب اول کو۔ اگر اس (حرکت) کو ہم حرکت مفردہ تصور کریں...... ہم دیکھتے ہیں کہ وہ اِلٰہ ہے جو نہ دیکھا جا سکتا ہے اور نہ متحرک ہے اور اس صنف کی بحث کو ہم نے الٰہیات سے نامزد کیا ہے۔'' اور اس فعل کو عالم کے اس بلند مرتبے میں سمجھتے ہیں جو جواہر محسوسہ (یعنی مادیات) سے مغائر ہے۔

یہ ہے محرک اول کی نسبت بطلیموس کا قول جس میں اس فلک کی طرف کوئی اشارہ نہیں جس کو یحییٰ نحوی نے برقلس کی تردید میں اس سے نقل کر کے یہ کہا ہے کہ افلاطون فلک تاسع کو جس میں ستارے نہیں ہیں، نہیں جانتا تھا اور یہ دعویٰ کیا ہے کہ بطلیموس نے اس کو سمجھا۔

قائلین کے یہ اقوال کہ آخری حرکت کرنے والی حد کے پرے کوئی غیر متناہی ساکن جسم ہے یا غیر متناہی خلا یا خلا اور ملا دونوں میں سے کوئی نہیں، ہمارے موضوع بحث سے غیر متعلق ہیں۔

بل بھدر آسمان کو مضبوط جسم سمجھتا ہے:

بل بھدر کے کلام سے مترشح ہوتا ہے کہ وہ آسمان یا آسمانوں کو مستحکم جسم سمجھتا ہے جو

بھاری چیزوں کو قائم رکھتا ہے اور اس کو اٹھائے رہتا ہے اور افلاک یعنی ستاروں کے مدارات کے اوپر ہے۔ بلبھدر کے لیے روایت کو مشاہدے پر ترجیح دینا اسی قدر آسان ہے جس قدر ہم لوگوں کے لیے شبہات کو دلیل پر ترجیح دینا مشکل ہے۔

ارجبھد اور اس کے اتباع برہمانڈہ اثیر کو سمجھتے ہیں، یہی حق ہے:

ارجبھد کے متبعین کا مذہب صحیح ہے اور یہ لوگ حقیقت میں مجتہد معلوم ہوتے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ برہمانڈ نام ہے اثیر کا کل طبعی چیزوں کے شمول کے ساتھ، جو اس کے جوف میں ہیں۔

☆

باب:14

نارائن، اس کے مختلف اوقات پر آنے اور اس کے ناموں کا بیان

نارائن کی حقیقت، اس کا کام اور مقصد:

ہندوؤں کے نزدیک نارائن ایک علوی (یعنی فوق طبعی) قوت ہے جس کا مقصد نہ دنیا کی حالت کو بہترین ذریعے سے بہتر بنانا ہے اور نہ خرابی پیدا کر کے خراب کرنا۔ وہ صرف خرابی اور برائی کو جس طرح ممکن ہو، دفع کرتا ہے۔ اس کے نزدیک بہتری کو ابتری پر تقدم ہے۔ اگر بہتری کا سلسلہ جاری نہیں رہا اور نہ اس کا جاری رہنا ممکن ہے، اس وقت اتنی خرابی سے جو بہتری کو جاری رکھنے کے لیے ناگزیر ہے، کام لیتا ہے جس طرح وہ سوار جو کسی کھیت کے بیچ میں پہنچ گیا ہے، جب اپنے دل میں غور کرے گا اور حالت کو سمجھ کر اس خراب کام سے نکلنا چاہے گا تو یہ بغیر اس کے نہیں ہو سکے گا کہ جانور کو پیچھے پھیرے اور جدھر سے داخل ہوا تھا، اسی طرف سے باہر نکلے حالانکہ اس کے نکلنے میں ویسی ہی بلکہ اس سے زیادہ خرابی ہے جو داخل ہونے میں ہوئی لیکن تلافی کی اس کے سوا اور کوئی صورت نہیں ہے۔

ہندو اس قوت اور علت اولیٰ کے درمیان فرق نہیں کرتے۔ اس کا دنیا میں اہل دنیا کے مشابہ بن کر یعنی جسم، بدن اور رنگ اختیار کر کے اترنا اس وجہ سے ہوتا ہے کہ ان کے خیال میں اس کے سوا دوسری صورت ممکن نہیں ہے۔

نارائن کا دنیا میں پہلی مرتبہ آنا:

وہ ایک مرتبہ پہلے منتر کے تمام ہونے کے وقت عالم کی ریاست بال کل سے چھیننے کے

لیے آیا جس کا اس نے حوصلہ کیا اور لینا چاہا تھا۔ وہ آیا اور ریاست شنکر یت کے حوالے کر گیا جو پوری سو قربانیاں کرتا تھا اور اس کو اندر بنا گیا۔

نارائن کا دوسری مرتبہ آنا۔ بیروجن کے بیٹے راجہ بل کا قصہ:

دوسری مرتبہ چھٹے منتر کے تمام ہونے کے وقت آیا۔ اس آمد میں اس نے بیروجن کے بیٹے راجہ بل کو تباہ کیا جس نے زہرہ کو اپنا وزیر بنایا اور دنیا کا مالک بن گیا تھا۔ اس راجہ نے اپنی ماں سے یہ سن کر کہ اس کے باپ کا زمانہ اس کے زمانے سے بہتر تھا، اس وجہ سے کہ وہ کرتیا جگ کی ابتدا سے زیادہ قریب تھا اور لوگ آرام میں ڈوبے ہوئے محنت کی پریشانی سے بہت دور تھے، اس نے مقابلہ کر کے بڑھ جانے کی ہمت کی اور احسان کرنا، بخششیں بانٹنا، مال تقسیم کرنا اور قربانیاں کرنا شروع کیا تاکہ سو قربانی پوری کر کے جنت اور دنیا کی ریاست کا مستحق ہو جائے۔ جب وہ ننانوے قربانیوں سے فارغ ہو کر تمام کرنے کے قریب پہنچا، روحانیوں کو اپنی قدر و منزلت کے متعلق ڈر پیدا ہوا اور یہ سمجھ کر کہ جب انسان کو ان کی طرف حاجت نہیں رہے گی جو کچھ ان کو انسان سے ملتا ہے، بند ہو جائے گا۔ یہ لوگ مدد مانگنے کے لیے نارائن کے پاس جمع ہوئے۔ نارائن نے ان کی درخواست قبول کی اور بامن کی صورت میں زمین پر اترا۔ بامن (بونا) ایسا آدمی ہے جس کے دونوں پانو اس کے بدن کی مقدار سے اتنے چھوٹے ہوتے ہیں کہ اس کی شکل و صورت بدنما ہو جاتی ہے۔

راجہ بل جس وقت قربانی انجام دینے میں مشغول تھا، نارائن اس کے پاس آیا۔ اس کے قریب آگ کے گرد و پیش برہمن تھے اور اس کے سامنے اس کی وزیر زہرہ تھی۔ وزیر نے خزانے کا منہ کھول دیا تھا اور انعامات، بخششوں اور صدقوں میں جواہرات کی بے حساب بارش کر رہی تھی۔ بامن نے برہموں کی طرح بید کو اس جگہ سے جو اس زمانے میں سام بید کہلاتا ہے، ایسے دردناک لہجے میں خوش آوازی سے پڑھنا شروع کیا کہ راجہ کے دل میں یہ تحریک پیدا ہوئی کہ وہ جو کچھ چاہے اور مانگے، اس کو دیا جائے۔ زہرہ نے چپکے سے راجہ سے کہا کہ یہ نارائن ہے جو اس سے حکومت چھیننے کے لیے آیا ہے۔ راجہ نے خوشی کے جوش میں اس کی بات پر توجہ نہیں کی اور بامن سے پوچھا کہ کیا چاہتا ہے؟ بامن نے کہا، آپ کے ملک میں سے چار

قدم کے برابر جس میں زندگی بسر کریں۔ راجہ نے کہا جو کچھ چاہتا ہے اور جس طرح چاہتا ہے، پسند کرے اور پانی مانگا کہ اس کو اپنے ہاتھ پر گرا دے جس سے اس کا حکم نافذ ہو جائے جو ہندوؤں کی ایک رسم ہے۔ راجہ کی انتہائی محبت سے زہرہ لوٹا اندر لائی اور اس کی ٹونٹی بند کر دی تا کہ پانی نہ گرے۔ وہ ٹونٹی کے سوراخ کو بنصر (مجھولی انگلی) کے انگوٹھے سے گھاس (کوسا) سے بند کر رہی تھی کہ اس کی آنکھ چوک کر سوراخ سے ہٹ گئی اور پانی گر گیا۔ بامن نے ایک قدم پورب طرف بڑھایا، دوسرا پچھّم طرف اور تیسرا اوپر کی طرف جو سفر لوک تک جا پہنچا۔ چوتھے کے لیے دنیا میں کوئی جگہ نہیں رہی۔ تب اس نے چوتھے سے راجہ کو غلام بنایا اور اپنا پانو اس کے مونڈھوں کے درمیان بطور غلام بنانے کی علامت کے رکھ کر اس کو زمین میں یہاں تک ڈبویا کہ وہ دھنستا ہوا پاتال یعنی اسفل السافلین تک پہنچ گیا اور دنیاؤں کو اس سے لے کر ریاست پرندر کو سپرد کر دی۔

بشن پران سے، ہر جگہ کے لیے بشن کا خاص کام اور اس کے ظہور کا مقصد:

بشن پران میں ہے کہ راجہ میتری نے پراشر سے جگوں کے متعلق سوال کیا۔ پراشر نے جواب دیا کہ ”جگ اس لیے ہے کہ بشن بہ ذات خود ان میں کام کرے۔ کرتیا جگ میں وہ علم کے واسطے خالص ہو کر کپل کی صورت میں آتا ہے۔ ترتیا جگ میں شجاعت کے لیے خالص ہو کر قوت اور غلبہ کے ساتھ ساتھ شریروں کو مغلوب کرنے اور تینوں لوک کی حفاظت اور ان پر احسان کرنے کے لیے رام کی صورت میں آتا ہے۔ دواپر میں بیدکو چار حصوں میں تقسیم کرنے اور ان کی شاخیں نکالنے کے لیے بیاس کی صورت میں آتا ہے۔ دواپر کے آخر میں ظالموں کو نیست و نابود کرنے کے لیے باسدیو کی صورت میں آتا ہے۔ اور کلجگ میں سب کو قتل کرنے اور جگ کا دور از سر نو شروع کرنے کے لیے بشو برہمن کے بیٹے کل کی صورت میں آتا ہے۔ اور بشن کا یہی مشغلہ ہے۔

بشن اور نارائن ایک ہے۔ وہ ہر دفعہ بیاس کی صورت میں آتا ہے، نام مختلف ہوتا ہے:

اسی کتاب میں دوسری جگہ ہے کہ ”بشن اور نارائن سے بھی بشن ہی مراد ہے۔ ہر دواپر

کے آخر میں بیذ کو چار حصوں میں تقسیم کرنے کے لیے آتا ہے، اس وجہ سے کہ انسان کمزور اور پورے بیذ کی نگہداشت سے عاجز ہوتا ہے۔ وہ اپنے ہر آنے میں بیاس کی صورت میں ہوتا ہے۔ اگرچہ اس کے نام مختلف ہوتے ہیں۔ کتاب مذکور میں اس کے ان ناموں کو جو موجودہ ساتویں منتر کے گذشتہ چتر جگوں میں تھے، بیان کیا ہے۔ ہم ان کو ذیل کے جدول میں درج کرتے ہیں۔

(1)	بنیتب	(16)	دھنجر
(2)	پرجاپت	(17)	کرتنج
(3)	اوشن	(18)	نجیرت
(4)	برہسپت	(19)	بھروباز
(5)	سبت	(20)	کوتم
(6)	مُرِتُ	(21)	اوتم
(7)	اندرُ	(22)	ہرژائم
(8)	بشیت	(23)	بین بیاس
(9)	سابوُت	(24)	بازسروہ
(10)	درتھام	(25)	سوشُشم
(11)	تربرت	(26)	بہارگو
(12)	بھروباز	(27)	بالمک
(13)	انترکش	(28)	کرشن
(14)	ببری	(29)	اشتام درون کا بیٹا
(15)	ترجارن		

پراشر کا بیٹا بیاس ہے، کرشن (دیپایئن ہے۔ اٹھیسواں ابھی تک نہیں آیا ہے، آئندہ آئے گا۔

کتاب بشن دھرم میں ہے کہ "ہر" یعنی نارائن کے نام جگوں کے اندر مختلف ہوتے ہیں۔ باسدیو، سنگرشن، پردمن، انرڈا اسی کے نام ہیں۔

ہم سمجھتے ہیں کہ کتاب مذکور میں ترتیب کا لحاظ نہیں رکھا ہے، اس لیے کہ باسدیو چاروں جگ کے آخر میں تھا۔

نارائن کا رنگ مختلف جگ میں مختلف ہوتا ہے:

اسی کتاب میں یہ بھی ہے کہ ''مختلف جگوں میں اس کے رنگ مختلف ہوتے ہیں۔ کرتیا جگ میں سفید ہوتا ہے۔ ترتیا جگ میں سرخ، دواپر میں زرد، جو اس کے انسانی صورت میں مجسم ہونے کی ابتدا ہے اور کلجگ میں سیاہ۔

یہ تینوں رنگ ابتدائی قوتوں کے رنگ کے مطابق ہوتے ہیں، اس لیے کہ ہندوؤں کا خیال یہ ہے کہ ست سفید شفاف ہوتا ہے۔ رُج سرخ اور تم سیاہ۔

نارائن کے آخری آنے کا حال آئندہ بیان کریں گے۔

☆

باب:15

باسدیو اور بھارت کی لڑائی کا ذکر

دنیا کی آبادی کھیتی اور اولاد کی پیدائش سے ہے اور جوں جوں زمانہ گزرتا ہے، ان دونوں میں زیادتی ہوتی جاتی ہے۔ ان کی زیادتی غیر محدود اور دنیا محدود ہے۔

انسانی تاریخ میں طبعی قوتیں اور اسباب اسی طرح کام کرتے ہیں جیسے دوسرے طبعی حالات وحوادث میں:

جب نبات اور حیوان کا کوئی ایک نوع اپنی فطری حالت پر بڑھتے ہوئے چھوڑ دیا جائے گا اور اسی (نوع) کا یہ فرد نہ صرف ایک ہی بار پیدا ہوتا اور نہ مرتا ہے بلکہ اپنے جیسے کو بار بار پیدا کرتا رہتا ہے تو (نتیجہ یہ ہوگا کہ) صرف ایک ہی نوع کے درخت یا ایک ہی نوع کے حیوان (زمین پر) اس قدر پھیل جائیں گے کہ ان کے بڑھنے اور پھیلنے کے لیے جگہ نہ مل سکے گی۔

کسان اپنے کھیت کو صاف کرتا ہے اور جس چیز کا حاجتمند ہوتا ہے، اس کو کھیت میں چھوڑ کر اس کے ماسوا سب کو اکھاڑ دیتا ہے۔ مالی جن شاخوں کو اچھی سمجھتا ہے، رکھ چھوڑتا ہے اور ماسوا کو کاٹ دیتا ہے بلکہ شہد کی مکھی اپنے ان ہم جنسوں کو جو صرف کھاتی ہیں اور چھتے میں کچھ کام نہیں کرتیں، قتل کر دیتی ہیں۔

طبیعت (نیچر) بھی یہی کرتی ہے لیکن اس وجہ سے کہ اس کا فعل ایک (ہی قسم کا) ہوتا ہے۔ وہ فرق نہیں کرتی اور درخت کے پتے اور پھل سب کو خراب کر کے درخت کو اس فعل سے جس کے لیے وہ بنایا گیا ہے، روک دیتی اور اس کو تلف کر دیتی ہے۔

دنیا میں جب خرابی پیدا ہو جاتی ہے، طبعاً اس کا کوئی مصلح پیدا ہو جاتا ہے:

یہی حال دنیا کا ہے کہ جب کسی چیز کی زیادتی سے اس میں خرابی پیدا ہو جاتی ہے یا پیدا

ہونے کے قریب ہوتی ہے، اس وقت اسکا مدبّر اور اس کا ایک مدبّر ہے جس کی غایت کلی اسکے ہر ذرے میں موجود ہے، ایک ایسے شخص کو بھیجتا ہے جو اس زیادتی میں کمی واقع کرتا اور برائی کے مادوں کی جڑ کاٹ دیتا ہے۔

باسدیو کی پیدائش:

ہندوؤں کے عقیدے میں اس قسم کا ایک شخص باسدیو ہے۔ وہ اخیر دفعہ انسان کی صورت میں باسدیو کے نام سے اس وقت آیا جب دنیا میں ظالم اتنے زیادہ ہو گئے اور وہ ظلم سے اس قدر بھر گئی تھی کہ ان کی کثرت سے جھک گئی اور روندے جانے کی شدت سے لرزنے لگی تھی۔

وہ شہر ماہورہ (متھرا) میں راجہ کنس کی بہن سے جو اس وقت وہاں کا حاکم تھا، بسدیو کے یہاں (یعنی اس کے بیٹے کی حیثیت سے) پیدا ہوا۔ یہ لوگ جاٹ کی قوم تھے جو مویشی پالتے ہیں اور حقیقت میں یہ قوم شودر ہے۔ کنس نے اپنی بہن کے بیاہ کے وقت ایک آواز[1] سنی تھی جس سے اس کو معلوم ہو گیا تھا کہ وہ اسی[2] کے ہاتھوں ہلاک ہوگا۔ اس لیے اس نے بہن پر ایک نگراں مقرر کر دیا تھا کہ جب اس کو ولادت ہو، اس کے بچوں کو کنس کے پاس لے جائے اور وہ اس کے بیٹا اور بیٹی دونوں کو قتل کر دیتا تھا۔ یہاں تک کہ بلبھدر پیدا ہوا اور اس کو نند گوالہ کی بیوی جسو (جسودا) نے لے کر پرورش کیا اور نگراں لوگوں سے حیلہ کر کے اس کی (ولادت کی) حالت کو چھپا رکھا۔ اس کے بعد آٹھویں ولادت میں ماہ بہادر پت (بھادوں) کے نصف تاریک کی آٹھویں رات کو جس میں بارش ہو رہی تھی اور ماہتاب منزل روہنی میں طالع پر تھا، باسدیو پیدا ہوا۔ محافظ لوگ غافل ہو کر گہری نیند سو گئے تھے۔ لڑکے کے باپ نے خفیہ طور پر اس کو نند کول یعنی جسو کے شوہر نند کے گائے بندھنے کی جگہ پہنچا دیا جو متھرا کے قریب ہے اور دونوں کے درمیان دریائے جون (جمنا) واقع ہے۔ اور اس کو نند کی بیٹی سے جو اتفاقاً بسدیو کے ان لوگوں کے پاس پہنچنے کے وقت پیدا ہوئی تھی، بدل لیا اور لڑکے کی جگہ اس کی لڑکی کو محافظوں کے پاس لے گیا۔ راجہ کنس نے اس کو قتل کرنا چاہا لیکن وہ اڑ کر ہوا میں چلی گئی۔

1۔ ندائے غیبی

2۔ یعنی اس کی بہن کے فرزند

باسدیو کی پرورش اور اس کا ظہور:

باسدیو کی پرورش جسو کے ہاتھوں ہوئی جو بغیر جانے ہوئے کہ وہ اس کی بیٹی سے بدلا ہوا بچہ ہے، اس کو دودھ پلاتی رہی۔ کنس کو اس کا حال معلوم ہو گیا اور وہ اس کے ساتھ ہر قسم کے مکرو فریب کی چال چلتا رہا مگر سب کا نتیجہ اسی کے خلاف ہوتا رہا۔ آخر کار اس نے باسدیو کے والدین سے اس کو اپنے سامنے کشتی لڑنے کے واسطے طلب کیا۔ راستے میں اپنی حرکتوں سے اس نے ہر شخص پر اپنی بڑائی اور غلبہ دکھانا چاہا اور ایسے افعال کا ارتکاب کرتا آیا جس سے اس کے ماموں (یعنی کنس) کا غصہ بھڑکتا گیا (مثلاً) اس نے اس (یعنی کنس) کے سانپ کو جو اس کے تالاب کے نیلوفر کی حفاظت پر متعین تھا، مغلوب کر کے اس کے نتھنوں میں ڈوری ڈال دی اور اس کے دھوبی کو جس نے اس کو کشتی لڑنے کے لیے کپڑا عاریتاً دینے سے انکار کر دیا تھا، قتل کر دیا اور صندل والی عورت سے جس کو اس کے ساتھ کشتی لڑنے والوں کو صندل لگانے کا کام سپرد تھا، صندل چھین لیا۔ پھر اس مست ہاتھی کو قتل کر دیا جو اس کے دروازے پر اس کے قتل کے واسطے رکھا گیا تھا۔ باسدیو کشتی کے کام میں سب سے بڑھ گیا اور کنس کا غصہ اس قدر بھڑکا کہ اس کی تلی پھٹ گئی۔ وہ اسی وقت ہلاک ہو گیا اور اس کی جگہ اس کی بہن کا بیٹا باسدیو راجہ ہو گیا۔

مختلف مہینوں میں باسدیو کے مختلف نام:

باسدیو کا ہر مہینے میں ایک خاص نام ہے اور اس کے ماننے والے مہینوں کی ابتدا منگھر (یعنی اگھن) سے اور ہر مہینے کے گیارھویں دن سے کرتے ہیں۔ اس وجہ سے کہ وہ اسی دن ظاہر ہوا تھا۔

مہینے	باسدیو کے نام	مہینے	باسدیو کے نام
مرگیشر	کیشو	جیرت	تربکرم
پوش	نارائن	آشار	بامن
ماک	مادھو	شرابن	شری دھر
پاگن	گوبند	بھادرپت	رشی کیش

جیتر	بشن	اشوج	پدمناب
بیشاک	مدسودن	کارتک	دامودر

پھر مردہ (کنس) کا داماد اس سے آزردہ ہوکر تیزی سے ماہورہ کی طرف بڑھا اور باسدیو کے ملک پر قبضہ کر کے اس کو سمندر کی طرف جلاوطن کر دیا جہاں ساحل کے قریب اس کے واسطے سونے کا قلعہ بارد کی نمودار ہوا اور وہ اس میں رہنے لگا۔

کورو اور پانڈو کا قصہ:

کورو کی اولاد اپنے چچا کی اولاد کو نقصان پہنچانے کے درپے رہتی تھی۔ ان لوگوں نے ان کو مہمان بنا کے ان کے ساتھ جوا کھیلا اور تمام چیزیں جن کے وہ مالک تھے، جوئے میں جیت لیں۔ نوبت یہاں تک پہنچی کی ان سے یہ شرط کی کہ وہ دس برس سے کچھ زیادہ جلاوطن رہیں اور اس مدت کے اواخر میں اس طرح چھپ جائیں کہ کوئی شخص ان کو نہ جانے۔ اور اگر یہ شرط پوری نہ کریں تو پھر اتنے ہی سال دوبارہ اسی طرح رہنا ہوگا۔ ان لوگوں نے شرط پوری کی یہاں تک کہ ان کے ظاہر ہونے کا وقت آیا اور ہر فریق جمع ہونے اور مددگار بنانے کی کوشش کرنے لگا۔

کورو اور پانڈو کی لڑائی (جنگ مہابھارت):

اور آخر کار تھانیسر کے میدان میں اتنے لوگ جمع ہوئے جن کا شمار نہیں کیا جا سکتا۔ یہ لوگ اٹھارہ اکشوہنی تھے۔

پانڈو نے باسدیو کو لیا اور فتح حاصل کی:

ہر فریق نے باسدیو کو اپنی جانب کرنے کی کوشش کی۔ اس نے یہ پیش کیا کہ یہ لوگ یا تنہا اس کی ذات کو لیں یا فوج کے ساتھ اس کے بھائی بلبھدر کو۔ پانڈو کی اولاد نے جو حسب ذیل پانچ شخص تھے، جدھشٹر، ان کا سردار، ارجن ان میں سب سے زیادہ بہادر سہادیو، بھیم سین اور نکل، تنہا باسدیو کو لیا۔ ان کے ساتھ سات اکشوہنی تھی۔ اور ان کے دشمن ان سے بہت زیادہ طاقتور تھے۔ اگر باسدیو کی تدبیریں اور اس کی تعلیم ان کے ساتھ نہ ہوتی تو ان کو فتح حاصل نہ ہوتی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ سب جماعت فنا ہوگئی اور سوا ان پانچ بھائیوں کے دوسرا کوئی باقی نہ رہا۔

باسدیواوراس کے خاندان کا خاتمہ:

باسدیواس کے بعد اپنی جگہ پر واپس چلا آیا اور وہ خود اور اس کا خاندان جو جادو کے نام سے مشہور تھا اور وہ پانچوں بھائی، سال تمام ہونے سے قبل، ایک سال گزرنے سے پہلے مر گئے۔

باسدیو نے اپنے اور ارجن کے درمیان بایاں مونڈھا اور بائیں آنکھ پھڑکنے کو اپنے میں کسی حادثے کے واقع ہونے کی علامت قرار دیا تھا۔ ان زمانے میں درباسہ نام ایک رشی سادھو تھا۔ باسدیو کے بھائی اور قرابتمند بدباطن اور مسخرے تھے۔ ان میں سے ایک شخص نے اپنے کپڑے کے اندر ایک لوہے کی کڑاہی پیٹ پر رکھ کر مسخرا پن سے سادھو سے پوچھا کہ اس کو یہ کیسا حمل ہے؟ سادھو نے جواب دیا کہ تیرے پیٹ میں وہ چیز ہے جو تیرے اور تیرے پورے خاندان کی ہلاکت کا سبب ہے۔ باسدیو یہ سن کر افسردہ ہو گیا، اس لیے کہ وہ جانتا تھا کہ سادھو کا قول سچ ہے۔ اس نے حکم دیا کہ کڑاہی کو کلہاڑی سے چور کر کے دریا میں ڈال دیا جائے۔ اس کی تعمیل کی گئی۔ تھوڑا حصہ باقی رہ گیا تھا جس کو اس شخص نے جس کے سپرد یہ کام کیا گیا تھا، حقیر سمجھ کر علی حالہ دریا میں ڈال دیا۔ اس ٹکڑے کو ایک مچھلی نگل گئی جو شکار ہوئی اور شکاری کو مچھلی کے پیٹ میں سے یہ ٹکڑا ملا اور اس نے درست کر کے اس سے اپنے تیر کا پھل بنایا۔

باسدیو کی موت:

جب مقررہ وقت آ گیا، باسدیو دریا کنارے ایک درخت کے سایہ میں سویا ہوا تھا اور اس کا ایک پانو دوسرے کے اوپر تھا۔ شکاری نے اس کو ہرن سمجھا اور اس پر تیر چلایا۔ تیر اس کے دائیں پانو میں لگا اور یہی زخم اس کی موت کا باعث ہوا۔ ارجن کا بایاں بازو پھر پھڑکا اور اس کے بھائی سہادیو نے اس کو مشورہ دیا کہ وہ اس کو (یعنی باسدیو کو) گلے ملنے کا موقع نہ دے تاکہ وہ اس کی قوت سلب نہ کر لے۔ ارجن باسدیو کے پاس گیا اور اس حال کی وجہ سے جو اس کا تھا، اس کو گلے ملنے کا موقع نہ دیا۔ باسدیو نے اپنی کمان مانگی۔ ارجن نے اس کو کمان دی۔ باسدیو نے اس سے اپنی قوت آزمائی اور ارجن کو وصیت کی کہ وہ اس کے اور اس کے خاندان کے

جسموں کو جلا دے اور اس کی عورتوں کو قلعے سے باہر نکال لے جائے اور مر گیا۔

باسدیو کے خاندان کی ہلاکت:

کڑاہی کا چورہ (جو دریا میں ڈالا گیا تھا)، بَرَدی[1] بن کر اگا۔ جادو (باسدیو کے خاندان والے) اس کے پاس آئے اور بیٹھنے کے واسطے اس کا ایک گٹھا باندھا اور شراب پینے لگے۔ ان کے درمیان ایسا جھگڑا ہوا کہ اسی بردی کے گٹھے سے باہم لڑنے لگے اور آپس میں کٹ مرے۔ یہ کل واقعات دریائے سرستی کے سمندر میں گرنے کی جگہ سومنات کے موہانہ کے قریب واقع ہوئے۔

باسدیو نے ارجن کو جو حکم دیا تھا، اس نے سب کی تعمیل کی اور اس کی عورتوں کو لے چلا۔ ڈاکوؤں نے ان لوگوں پر راہ میں حملہ کیا۔ ارجن اپنی کمان کا چلّہ نہ چڑھا سکا اور یہ سمجھ کر کہ اب اس میں قوت نہیں باقی رہی، کمان کو اپنے سر کے اوپر چکر دینے لگا۔ جو چیز کمان کے نیچے پڑی بچ گئی اور جو اس سے باہر رہی، ڈاکوؤں کے ہاتھ لگی۔

ارجن اور اس کے بھائیوں کا پہاڑوں میں چلے جانا اور سردی سے ہلاک ہو جانا:

ارجن اور اس کے بھائیوں نے سمجھا کہ اب زندہ رہنے میں ان کے لیے کوئی فائدہ نہیں۔ وہ سب اُتر جانب جا کر ان پہاڑوں میں داخل ہو گئے جہاں برف گلتی نہیں ہے اور یکے بعد دیگرے سب ہلاک ہو گئے۔ آخر میں صرف جدھشٹر باقی رہ گیا۔ وہ اپنے بھائیوں اور باسدیو کی خواہش پوری کرنے پر ایک دفعہ جھوٹ بولا تھا، اس وجہ سے اس کو جنت میں داخل ہونے کی عزت اس کے بعد دی گئی کہ جہنم کو عبور کر جائے۔ اس کا جھوٹ یہ تھا کہ اس نے دردن برہمن کو سنا کر یہ کہا کہ اُشتام (آسوتھامن) ہاتھی مر گیا اور دونوں لفظوں کے درمیان اس طرح توقف کیا کی دردن کو یہ وہم ہوا کہ اس سے مراد اس کا بیٹا ہے۔ جدھشٹر نے فرشتوں سے کہا کہ اگر یہ ضروری ہے تو اہل جہنم کے حق میں میری سفارش قبول کی جائے اور سب جہنم سے آزاد کر دیے جائیں۔ پس اس کی شفاعت قبول کر لی گئی اور اس کے بعد وہ جنت میں پہنچا دیا گیا۔

1- بردی کو فارسی میں نخ کہتے ہیں۔ یہ ایک قسم کی لمبی نوک دار گھاس ہے جو پانی میں پیدا ہوتی ہے جس سے بوریا بنتے ہیں اور ہاتھی کو کھانے کو دیتے ہیں۔ دکنی زبان میں اس کو ٹنگا کہتے ہیں۔

باب:16

وہ چیزیں جو برہمن کے لیے مخصوص ہیں اور جن کا کرنا اس پر زندگی بھر واجب ہے

برہمن کی زندگی کا پہلا دور آٹھ سال کی عمر سے پچیس سال کی عمر تک۔ آٹھویں سال کی مذہبی رسوم:

برہمن کی زندگی اس کی عمر کے سات سال گزرنے کے بعد چار حصوں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ پہلا حصہ آٹھویں سال سے شروع ہوتا ہے۔ اس سال لڑکے کے پاس اس کو واقف کرنے اور اس کے فرائض بتلانے کے لیے برہمن جمع ہوتے اور اس کو ان کا پابند ہو جانے اور زندگی بھر ان پر التزام رکھنے اور گلے سے لپٹائے رہنے (یعنی ہر وقت اور آن ان پر عمل پیرا رہنے کی) کی ہدایت کرتے ہیں۔ پھر اس کی کمر میں زنار باندھتے ہیں اور گلے میں ایک جوڑا جنجوی (جینو) پہناتے ہیں جو مضبوط دھاگے کے نو عدد تاروں سے بٹی ہوئی ہوتی ہے اور ایک تیسری کپڑے کی بُنی ہوئی ہوتی ہے جس کو وہ بائیں کاندھے پر رکھ کر دائیں بغل کے نیچے لے آتا ہے۔ اس کو ایک لکڑی دی جاتی ہے جس کو وہ تھامے رہتا ہے اور گھاس کی ایک انگوٹھی جس کا نام 'دربھی' ہے، اس کے داہنے ہاتھ کی چھوٹی انگلی میں پہنائی جاتی ہے۔ یہ انگوٹھی پیتر کہلاتی ہے اور اس سے یہ غرض ہوتی ہے کہ اس ہاتھ سے وہ جو کچھ دے، اس میں فائدہ اور برکت ہو۔ انگوٹھی کے حق میں 'جنجوی' سے کم تشدد ہے۔ جنجوی ایسی چیز ہے جس کو برہمن کبھی کسی حال میں جدا نہیں کر سکتا۔ اگر اس کو کھانے یا رفع حاجت کے لیے بھی اتارے تو ایسا گنہگار ہو جاتا ہے جس سے بغیر روزے یا صدقے کا کفارہ ادا کیے پاک نہیں ہو سکتا۔

پہلے دور کے فرائض اور طریق زندگی:

زندگی کے پچیسویں سال تک وہ پہلے حصے کے اندر رہتا ہے۔اور بشن پران میں ہم نے یہ پایا کہ اڑتالیسویں سال تک اس میں رہتا ہے۔اس حصے میں اس پر واجب ہے کہ زہد اختیار کرے (یعنی دنیاوی تعلقات سے علیحدہ اور آزاد رہے)۔ملک میں گھومتا پھرے۔دن رات کسی استاد (گرو) کی خدمت کرے۔بیذ، اس کی تفسیر، علم کلام اور علم فقہ سیکھنے میں مشغول رہے۔ ہر روز تین دفعہ غسل کرے اور صبح، شام، دن کے دونوں کنارے پر آگ کی قربانی کرے۔قربانی کے بعد استاد کو سجدہ کرے۔ایک دن روزہ رکھے، ایک دن افطار کرے اور گوشت سے قطعاً پرہیز کرے۔استاد کے گھر رہے اور وہاں سے صرف ایک مرتبہ دوپہر یا شام کے وقت پانچ گھر سے سوال کرنے اور بھیک مانگنے کو باہر نکلے۔جو کچھ ملے، پہلے اس کو لاکر استاد کے سامنے رکھے تاکہ وہ اس میں سے جو چاہے اپنے لیے پسند کرے اور باقی کے استعمال کی اس کو اجازت دے۔تب وہ اس باقی کو کھائے۔قربانی انجام دینے کے لیے پلاس اور درب (دربہ) کے درختوں کی لکڑی (قربانی کی) آگ تک اٹھا کر لائے۔اس لیے کہ ہندوؤں کے نزدیک آگ اسی طرح قابل ادب ہے اور انوار کے قریب ہے جس طرح ہر دوسری قوم کے نزدیک ہے۔اس لیے کہ سب کا عقیدہ یہی تھا کہ قربانی کا مقبول ہونا اس پر آگ نازل ہونے سے ہوتا ہے۔ بت، ستارہ، گائے، گدھے اور پرستش نے ان لوگوں کو آگ کی تعظیم سے نہیں ہٹایا۔اسی کو بَشّار ابن بُرد (ایک عربی شاعر) نے کہا ہے "والنار معبودة مذكانت النار (یعنی آگ جب سے آگ ہے، وہ معبود رہی ہے)

دوسرا دور پچیس سال سے پچاس سال کی عمر تک خانہ داری کی زندگی اور اس کے قواعد:

(برہمن کی عمر کا) دوسرا حصہ پچیس سال سے پچاس سال کی عمر تک ہے۔بشن پران میں پچاس کی جگہ ستر سال ہے۔اس دور میں استاد اس کو گھر بسانے کی اجازت دے دیتا ہے کہ وہ بیاہ کر کے گرہستی کی زندگی اختیار کرے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ کتخدائی سے اس کی نیت اولاد

پیدا کرنے کے سوا اور کچھ نہ ہو اور اس لیے وہ عورت کے ایام معمول سے پاک ہونے کے بعد مہینے میں ایک مرتبہ سے زیادہ ہمبستر نہ ہو۔ برہمن کے لیے ایسی عورت سے بیاہ کرنا جائز نہیں ہے جس کی عمر بارہ برس سے زیادہ ہو۔

برہمن کی وجہ معاش:

برہمن کی وجہ معاش حسب ذیل ہے:

(1) برہمنوں اور کشتریوں کو تعلیم دینا۔ اس ذریعے سے جو کچھ ملے، اس پر گزران کرنا لیکن جو ملے، اس کی حیثیت نذرانے کی ہو، اجرت کی نہ ہو۔

(2) ہدیہ جو اس کی وجہ سے دیا جائے کہ وہ دوسروں کے لیے آگ کی قربانی دیتا ہے۔

(3) بادشاہوں اور رئیسوں سے مانگنا اس شرط کے ساتھ کہ مانگنے میں اس کی طرف سے اصرار اور دینے والے کی طرف سے جبر اور ناراضی نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ ان لوگوں کے گھروں میں مذہبی اور ثواب کے کاموں کو ہمیشہ برہمن انجام دیتا ہے اور پروہت کہلاتا ہے۔

(4) کسی چیز کا زمین سے چن لینا یا درخت توڑ لینا۔

برہمن کے لیے جائز ہے کہ کپڑے یا سپاری کی تجارت کرے اور اگر تجارت کا انتظام وہ خود نہ کرے بلکہ اس کی طرف سے کوئی بیش انتظام کر دے تو زیادہ بہتر ہے۔ اس لیے کہ اصولاً تجارت اس وجہ سے کہ اس میں دغا و فریب شامل رہتا ہے، اس کے لیے ممنوع ہے۔ اس کی اجازت صرف ایسی ضرورت کے وقت دی گئی ہے کہ بغیر اس کے چارہ نہ ہو۔ برہمن پر راجہ کو کوئی ٹیکس یا مقررہ رقم ادا کرنا لازم نہیں ہے جو غیر برہمن پر لازم ہے۔ لیکن مویشی بیل اور جائداد رکھنا اور سود سے منتفع ہونا اس پر حرام اور نیل کا رنگ اس کے لیے ناپاک ہے۔ اگر اس کے بدن پر لگ جائے تو غسل کرنا واجب ہے۔ وہ ہمیشہ آگ پر جانجھ بجا کر گانا اور جو اس کے لیے مقرر ہے، اس پر پڑھتا رہے۔

تیسرا دور پچاس سال سے پچھتر سال کی عمر تک ترک دنیا۔

انتظام خانہ داری سے علیحدگی:

تیسرا حصہ پچاس برس کی عمر سے پچھتر برس تک ہے۔ بشن پران میں پچھتر کی جگہ نوے

برس ہے۔اس دور میں وہ ترک دنیا کر کے خانہ داری کی زندگی سے باہر نکل آتا ہے اور انتظام خانہ داری اور جورو کو اگر وہ اس کے ساتھ صحرا میں رہنا منظور نہ کرے، اولاد کے سپرد کر دیتا ہے اور آبادی سے باہر اس طریقہ پر بسر کرتا ہے جس طرح پہلے دور میں رہ چکا ہے۔چھت کے نیچے نہیں رہتا اور درخت کا پتا صرف اس قدر بدن پر رکھتا ہے جس سے ستر چھپ جائے۔زمین پر بغیر بستر کے سوتا ہے اور صرف پھل، ساگ پات اور ان کی جڑیں کھاتا ہے۔بال بڑھا لیتا ہے اور اس میں تیل نہیں لگاتا۔

چوتھا دور آخر عمر تک:

چوتھا حصہ آخر عمر تک رہتا ہے۔اس دور میں وہ سرخ رنگ کا کپڑا پہنتا اور ہاتھ میں سونٹا رکھتا ہے۔فکر (یعنی دھیان) میں اور قلب کو دوستی اور دشمنی سے پاک اور خالی کرنے میں اور حرص، شہوت اور غضب کو ذہن سے دور کرنے میں متوجہ ہو جاتا ہے اور کسی شخص کی صحبت اختیار نہیں کرتا۔اور اگر ثواب کے لیے کسی مقدس جگہ پر جانا چاہتا ہے تو گاؤں میں ایک دن سے زیادہ اور شہر میں پانچ دن سے زیادہ نہیں ٹھہر سکتا۔اور کوئی شخص اس کو کچھ دے تو اس میں سے کل کے لیے کچھ باقی نہیں رکھتا اور اس کو بجز اس کے کہ اس طریقہ پر محنت اور استقلال کے شرائط کے ساتھ چلا جائے جو اس کو خلاصی نصیب کرائے اور ایسے مکش (یعنی نجات ابدی) تک پہنچائے کہ پھر دنیا کی جانب رجوع کرنا نہ ہو، دوسرے کسی کام سے کچھ سروکار نہیں رہتا۔

برہمن کے عام فرائض:

برہمن پر عموماً اس کی زندگی بھر جو کچھ لازم ہے، وہ نیکی کا کام اور صدقہ دینا اور صدقہ لینا ہے۔اس لیے کہ برہمن کو جو کچھ دیا جاتا ہے، وہ آبا (یعنی دینے والے کے متوفی باپ دادا) کے پاس واپس آتا (یعنی اس کا نفع آبا کو ہوتا) ہے۔اور ہمیشہ پڑھتے رہنا، قربانیاں انجام دینا اور آگ کی نگرانی کرتے رہنا ہے، اس طرح کہ اس کو سلگاتا رہے، اس کے لیے قربانی کرے، اس کی خدمت (یعنی دیکھ بھال) کرتا رہے اور بجھنے نہ دے تاکہ مرنے کے بعد اسی میں جلایا جائے۔ اس کا نام ''ہوم'' ہے۔

برہمن کے لیے ہر روز کے کام کا دستور العمل:

ہر روز تین دفعہ غسل کرنا یعنی طلوع کے سندھ میں یعنی فجر کے وقت، غروب کے سندھ میں یعنی شفق کے وقت اور دونوں کے درمیان دوپہر کے وقت۔ صبح کا غسل اس وجہ سے لازم ہے کہ رات کی نیند میں بدن کے تمام سوراخ ڈھیلے (یعنی بے قابو) ہو جاتے ہیں۔ یہ غسل نجاست سے جو واقع ہوگئی ہو، طہارت ہوگا اور اس سے نماز کی استعداد پیدا ہوگی۔ نماز فقط تسبیح و تمجید (یعنی اللہ کی پاکی و بڑائی بیان کرنے) اور سجدہ کا نام ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ دونوں ہتھیلیوں کو جوڑ کر دونوں انگوٹھوں پر اپنی رسم کے مطابق آفتاب کی طرف سجدہ کرتے ہیں۔ اس لیے کہ قبلہ آفتاب ہی ہے، وکھن کے سوا اور جس طرف ہو۔ وکھن طرف ہو کر کوئی نیک کام نہیں کیا جاتا۔ اس جانب صرف ہر قسم کے خراب کام میں توجہ کی جاتی ہے۔

آفتاب کے زوال یعنی دوپہر سے ڈھلنے کا وقت ثواب حاصل کرنے کے لیے مناسب وقت ہے۔ اس لیے اس وقت پاک رہنا واجب ہے (یعنی اس سبب سے دوپہر کا غسل ان پر واجب ہے)۔

شام کا وقت رات کے کھانے اور نماز کا وقت ہے اور اس وقت یہ دونوں کام بغیر غسل کے کرنا بھی جائز ہے۔ تیسرے غسل کا حکم پہلے اور دوسرے غسل کے مثل تاکیدی نہیں ہے۔

رات کا غسل برہمن پر صرف گرہن کی شرطیں اور قربانیاں انجام دینے کے واسطے واجب ہے۔

برہمن کو زندگی بھر دن میں صرف دو دفعہ کھانا چاہیے۔ دوپہر کے وقت اور رات کے وقت۔ جب وہ کھانے پر بیٹھے، پہلے اس میں سے ایک یا دو شخص کے لیے صدقہ نکالے۔ خصوصاً ان اجنبی برہمنوں کے واسطے جو عصر کے وقت بھیک مانگنے آتے ہیں۔ اس لیے کہ ان کو کھلانے میں غفلت کرنا بڑا گناہ ہے۔ پھر جانوروں، چڑیوں اور آگ کے واسطے نکالے اور باقی پر خدا کا نام لے کر خود کھائے اور اس میں سے جو باقی بچ جائے، اس کو گھر کے باہر رکھ دے اور اس کے قریب نہ پھٹکے۔ اس لیے کہ وہ اس کے لیے حلال نہیں ہے بلکہ اس حاجتمند کا حق ہے جو اتفاقاً ادھر سے گزرے، انسان ہو یا چڑیا، یا کتا یا اور کچھ۔

واجب ہے کہ برہمن کے پانی کا برتن علیحدہ رہے۔ ورنہ (اگر احیاناً اس کو کوئی دوسرا کام میں لاوے) توڑ ڈالا جائے اور اسی طرح اس کے کھانے کے برتن بھی۔ ہم نے بعض ایسے برہمنوں کو دیکھا جو اپنے قرابت مندوں کے ساتھ ایک پیالے میں کھانا جائز رکھتے ہیں۔ مگر اکثر اس سے انکار کرتے ہیں۔

برہمن کی سکونت کے مقررہ حدود:

برہمن کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایسے ملک میں رہے جو اُتر طرف سے دریائے سندھ اور دکھن کی طرف سے دریائے چرنعت کے درمیان واقع ہو۔ ان دونوں دریاؤں کو تجاوز کر کے (ایک طرف) ترکوں کی حدود میں اور (دوسری طرف) کرناٹ کی حدود میں داخل نہ ہو اور نہ پورب اور پچھم جانب سمندر سے آگے بڑھے۔ اس لیے کہ بیان کیا گیا ہے کہ برہمن کو ایسے ملک میں رہنا جائز نہیں جہاں وہ گھاس پیدا نہیں ہوتی جس کی انگوٹھی وہ اپنی چھوٹی انگلی میں پہنتا ہے اور جس کے اندر کالے بال کے ہرن نہیں چرتے اور جو ملک حدود مذکورہ کے آگے ہیں، ان کا یہی حال ہے۔ اگر برہمن ان حدود سے آگے بڑھے گا، گنہگار ہوگا اور اس پر کفارہ واجب ہوگا۔

کھانے کا چوکا:

جن شہروں میں اس گھر کی جس میں کھانا کھایا جاتا ہے، پوری زمین مٹی سے نہیں لیپی جاتی بلکہ صرف ہر کھانے والے کے لیے ایک جگہ پانی گرا کر اس کو گائے کے گوبر سے لیپ کر منڈل (چوکا) بنا لیا جاتا ہے۔ وہاں یہ ضروری ہے کہ برہمن کے منڈل کی شکل مربع ہو۔ جو لوگ منڈل بناتے ہیں، اس کا سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ کھانے سے کھانے کی جگہ ناپاک ہو جاتی ہے اور جب نہ تے سے فراغت ہوتی ہے تو وہ دھوئی اور لیپی جاتی ہے تاکہ پاک ہو جائے۔ اگر ناپاک جگہ متعین نہ ہوگی تو اشتباہ کی وجہ سے ساری جگہ ناپاک سمجھی جائے گی۔

برہمن پر پانچ قسم کی ترکاری حرام ہے:

برہمن پر نص (یعنی صریح مذہبی حکم) کے مطابق پانچ قسم کی سبزی ترکاری حرام ہے۔

پیاز، لہسن، کدو اور ایک قسم کی جڑ جو مولی کی مانند ہوتی ہے اور کرنچن کہلاتی ہے اور ایک ترکاری جو تالابوں کے کنارے ہوتی ہے اور نالی کہلاتی ہے۔

☆

باب:17

غیر برہمن پر اس کی زندگی میں جن رسوم کی پابندی واجب ہے

کشتر کے فرائض:

کشتر (یعنی چھتری) بید پڑھ اور سیکھ سکتا ہے لیکن اس کی تعلیم نہیں دے سکتا۔ اور آگ کے واسطے قربانی کر سکتا ہے اور پران کے احکام پر عمل کر سکتا ہے۔ وہ اگر ان جگہوں میں ہو جن کی نسبت ہم بیان کر چکے ہیں کہ وہاں کھانے کے لیے منڈل (چوکا) بنایا جاتا ہے، اس کو مثلث بنانا چاہیے۔ اس کو لوگوں پر حکومت کرنا اور ان کی طرف سے جنگ کرنا چاہیے۔ اس لیے کہ وہ اسی کے واسطے پیدا کیا گیا ہے اور پورے بارہ برس کی عمر ہونے پر اس کو ایک فرد تین دھاگے کی اور ایک فرد موٹے کپڑے کی جنیو پہننا چاہیے۔

بیش کا کام:

بیش کا کام کاشتکاری، مکان بنانا، مویشی کی رکھوالی اور برہمنوں کی حاجتیں پوری کرنا ہے۔ اس کو دو دھاگے کا صرف ایک جنیو پہننا جائز ہے۔

شودر کی حیثیت:

شودر کی حیثیت برہمن کے غلام کی ہے۔ اس کو برہمن کے کاموں میں مصروف رہنا اور اس کی خدمت کرنا چاہیے۔ اگر وہ باوجود شدت افلاس کے جنیو سے خالی نہ رہنا چاہے تو فقط ایک فرد موٹے کپڑے کی پہنے۔ ہر وہ کام جو برہمن ہی کے واسطے مخصوص ہے (مثلاً) تسبیح (مالا

جپنا)، بیذ پڑھنا اور آگ کی قربانیاں شودر کے لیے منع ہے۔ اگر شودر یا بیش کے متعلق یہ ثابت ہو جائے کہ اس نے بیذ پڑھا، برہمن اس کی اطلاع حاکم کو دے اور حاکم اس کی زبان کاٹ لے۔ البتہ اللہ کا ذکر اور نیک کام اور صدقہ دینا منع نہیں ہے۔

دوسرے طبقے کا کام اختیار کرنے والا مجرم ہے:

جو شخص ایسا کام اختیار کرے جو اس کے طبقے کا کام نہیں ہے مثلاً برہمن تجارت یا شودر کھیتی کرے، وہ گنہگار یا مجرم ہے، لیکن اس کے جرم کی حیثیت چوری کی حیثیت سے کم ہے۔

رام کے زمانے کا ایک واقعہ۔ ایک چنڈال کے عبادت وریاضت اختیار کرنے سے ملک میں خرابی:

ہندوؤں کی روایات میں مذکور ہے کہ راجہ رام (چندر) کے زمانے میں عمر زیادہ ہوتی تھی اور اس کی مقدار مقرر اور معلوم تھی۔ اس وجہ سے اس زمانے میں بیٹا کبھی اپنے باپ سے پہلے نہیں مرتا تھا۔ اتفاقاً ایک برہمن کا بیٹا اس کی زندگی میں مر گیا۔ برہمن باپ اس کو راجہ کے دروازے پر لے گیا اور اس سے کہا کہ اس کی ابتداء آپ کے زمانے میں صرف اس وجہ سے ہوئی ہے کہ ملک میں کوئی خرابی پیدا ہو گئی ہے اور کسی گناہ کا ارتکاب کیا جا رہا ہے۔ راجہ اس کی تحقیق کرنے لگا اور آخر کار ایک چنڈال کا پتا ملا جو عبادت کرنے اور نفس کو تکلیف میں رکھنے (یعنی ریاضت و نفس کشی) کی کوشش کرتا تھا۔ راجہ سوار ہو کر اس کے پاس گیا اور دیکھا کہ وہ دریائے گنگا کے کنارے الٹا لٹکا ہوا ہے۔ رام نے اپنی کمان کھینچی اور اس کی آنت پر تیر مارا جس سے اس کا کام تمام ہو گیا اور یہ کہہ کر کہ "وہ یہی تھا، ہم تجھ کو اس نیک کام کی وجہ سے قتل کرتے ہیں، جو تیرے کرنے کا نہیں تھا۔" واپس آیا اور برہمن کا بیٹا جو راجہ کے دروازے پر رکھا ہوا تھا، جی اٹھا۔

چنڈال کے علاوہ وہ سب لوگ جو ہندو نہیں ہیں، ملیچھ یعنی ناپاک کہلاتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جو قتل کرتے، ذبح کرتے اور گائے کا گوشت کھاتے ہیں۔

کل تفرقہ انتظام دنیا کے لیے ہے۔ نجات کسی طبقے کے ساتھ مخصوص نہیں:

یہ سارا تفرقہ نتیجہ ہے درجات کی کمی بیشی کا جس میں ایک شخص دوسرے کو مسخر یا محکوم بنا لیتا

ہے۔ ورنہ باسدیو نے طالب نجات کے حق میں کہا کہ "عقلمند کے نزدیک برہمن اور چنڈال، دوست اور دشمن، امانتدار اور خائن، سانپ اور نیولا برابر ہیں۔" اور اگر عقل سب کو مساوی ٹھہراتی ہے تو فرق اور برتری جہالت کی پیدا کی ہوئی ہے۔

باسدیو کا قول، خرابی کو مٹانے اور انتظام دنیا کے لیے جنگ ناگزیر ہے:

باسدیو نے ارجن سے کہا تھا کہ "جب مقصود دنیا کی آبادی ہے اور خرابی کو مٹانے کے لیے جنگ کیے بغیر دنیا کا انتظام چل نہیں سکتا تو ہم عقل مندوں پر واجب ہے کہ کام اور جنگ کریں۔ اپنے کسی نقصان کو پورا کرنے کے واسطے نہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ بطور علاج کرنے اور خرابی کو دفع کرنے کے لیے واجب ہے۔ اور جاہل لوگ اس میں ہم لوگوں کی پیروی کریں جس طرح چھوٹے بغیر اس کے کاموں کے اصلی اغراض کو سمجھیں۔ بڑوں کی پیروی کرتے ہیں۔ اس لیے کہ ان کی طبیعتیں ان طریقوں سے جو عقل کے مطابق ہیں گھبراتی ہیں اور وہ محض جبر سے ان سے کام لیتے ہیں۔ ان کا عمل شہوت اور غصہ کے مطابق ہوتا ہے جن کو ان کا حواس ان میں بھڑکاتا ہے اور عقلمند سمجھدار آدمی کی حالت ان کے برخلاف ہوتی ہے۔"

-☆-

باب:18

قربانیوں کے بیان میں

اسّمیت ایک قسم کی قربانی:

بیذ کا اکثر حصہ ان قربانیوں کے بیان میں جو آگ کے لیے کی جاتی ہیں اور ان کی اقسام کی صراحیت اور کیفیت میں ہے۔ ان کی حیثیت اس درجہ مختلف ہے کہ ان میں سے بعض کو بڑے بڑے راجاؤں کے سوا اور دوسرا کوئی انجام نہیں دے سکتا جیسے اسمیت (اسومیدہ) یہ ایسے جانور پر کی جاتی ہے جو دنیا میں آزاد چھوڑ دیا جاتا ہے کہ بغیر روک ٹوک کے چرتا پھرے۔ اس کے پیچھے فوج کا جلوس رہتا ہے جو اس کو آگے بڑھاتا اور اس کے حق میں پکارتا جاتا ہے کہ: یہ جانور دنیا کے بادشاہ کا ہے جو اس سے انکار کرے اس کے سامنے آئے۔ برہمن اس کے پیچھے رہتے اور اس کی لید کے قریب آگ کی قربانی دیتے جاتے ہیں جب وہ دنیا کے چاروں طرف چکر لگا لیتا ہے، اس وقت برہمنوں کا اور اپنے مالک کا لقمہ بنتا ہے۔

اور یہ قربانیاں مدت کے اعتبار سے بھی مختلف ہیں یہاں تک کہ ان میں سے بعض کا موقع صرف اس شخص کو مل سکتا ہے جس کی عمر بہت طویل ہو۔ اور اس زمانے میں اس قدر طویل عمر معدوم ہے، اس وجہ سے اکثر قربانیاں متروک ہوگئیں اور تھوڑی سی استعمال میں رہ گئی ہیں۔

ہندوؤں کے نزدیک آگ سب چیزیں کھاتی ہے۔ اس لیے اس میں نجاست پڑنے سے پانی کی طرح وہ بھی ناپاک ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہندو اس آگ اور پانی کو جو غیر ہندو شخص کے پاس ہے، استعمال کرنا جائز نہیں سمجھتے کہ اس شخص کی وجہ سے وہ دونوں بھی ناپاک ہو جاتے ہیں۔

آگ کی عام قربانی:

آگ کو جب وہ چیز کھلائی جاتی ہے جو اس پر چڑھائی گئی ہے، وہ چیز دیوتاؤں کے پاس

پہنچ جاتی ہے۔ اس لیے کہ آگ ان کے منہ سے نکلتی ہے۔ برہمن جو کچھ اس کو کھلاتا ہے یعنی تیل، مختلف قسم کا غلہ گیہوں، جوار اور چاول وغیرہ۔ اگر یہ قربانی وہ خود اپنے لیے کرتا ہے تو اس پر بید کا وہ حصہ جو اس کے لیے مقرر ہے، پڑھتا جاتا ہے اور اگر دوسرے کے واسطے کرتا ہے تو کچھ نہیں پڑھتا۔

آگ کے مبروص ہونے کا افسانہ بحوالہ بشن دھرم:

کتاب بشن دھرم میں مذکور ہے: ''اگلے زمانے میں دیت کی جنس میں ایک قوی اور بہادر شخص تھا جو وسیع سلطنت رکھتا تھا۔ اس کا نام ہرناکش تھا اور ریکش نام اس کی ایک بیٹی تھی۔ یہ لڑکی ہمیشہ عبادت اور روزہ اور ترک لذات سے نفس کو زیر کرنے میں محنت کرتی رہتی تھی اور ایک عالی مرتبہ کی مستحق ہوگئی تھی۔ مہادیو نے اس کے ساتھ بیاہ کرلیا۔ جب مہادیو نے اس کے ساتھ خلوت کی اور دیوتاؤں کا حال یہ ہے کہ وہ مباشرت بہت دیر تک کرتے ہیں۔ ان کو انزال بہت دیر میں ہوتا ہے، آگ اس کو سمجھ گئی اور اس کو رشک سے یہ خوف ہوا کہ ان دونوں کے ملنے سے جو آگ پیدا ہوگی وہ ان ہی دونوں کے مثل ہوگی۔ اس لیے کدورت اور فساد پیدا کرنے کے لیے وہ ان دونوں کے پاس گئی۔

مہادیو نے جب آگ کو دیکھا، مارے غصے کے اس کی پیشانی پر اس قدر پسینہ آیا کہ بہہ کر زمین پر گرا۔ زمین اس کو پی گئی اور اس سے اس کو مریخ یعنی اسکند کا جو دیوتاؤں کی فوج کا افسر ہے، حمل رہ گیا۔

رُور نے جس کا کام فساد (یعنی تباہ) کرنا ہے، مہادیو کا نطفہ لیا اور اس کو زمین پر پھینک دیا۔ وہ زمین کے پیٹ میں جابجا منتشر ہوگیا اور پتلا گیلا کیچڑ وہی نطفہ ہے۔

آگ کو برص کا عارضہ ہوگیا اور وہ شرم وندامت سے زمین کے سب سے نچلے طبقے میں سما گئی۔ اور جب دیوتاؤں نے آگ کو غائب پایا، اس کو ڈھونڈنے اور پتا لگانے لگے۔

مینڈک نے دیوتاؤں کو اس کا پتا بتلایا۔ آگ نے جوں ہی دیوتاؤں کو دیکھا، اپنی جگہ چھوڑ کر اشوت کے درخت میں جا چھپی اور مینڈک کو بددعا دی کہ اس کی آواز ایسی خراب ہو جائے کہ ہر شخص کا دل اس سے نفرت کرے۔

اب طوطے نے دیوتاؤں کو اس کی جگہ کا پتا بتلایا۔ آگ نے طوطے کو بد دعا دی کہ اس کی زبان اس طرح ہو جائے کہ اس کی جڑ اس کے کنارے کی طرف چلی آئے۔ دیوتاؤں نے طوطے سے کہا کہ اگر تیری زبان الٹ گئی تو دل خوش کن باتیں کرنے والا اور پاکیزہ چیزیں کھانے والا بن جا۔

آگ، اشوت کے درخت سے بھاگ کر شمی کے درخت میں چلی گئی اور ہاتھی نے اس کی خبر کر دی۔ آگ نے ہاتھی کو بھی زبان الٹ جانے کی بد دعا دی۔ دیوتاؤں نے ہاتھی سے کہا کہ اگر تیری زبان الٹی تو آدمیوں کے کھانے میں ان کا شریک اور ان کی بات سمجھنے والا بن جا۔

دیوتاؤں کو آگ کا پتا مل گیا۔ لیکن آگ نے اس حال میں کہ وہ برص میں مبتلا ہے، ان کے ساتھ رہنے سے عذر کیا۔ تب دیوتاؤں نے اس کو اچھا کر دیا اور اس کا برص زائل ہو گیا۔ وہ اس کو عزت کے ساتھ اپنے پاس واپس لائے اور اپنے اور انسان کے درمیان اس کو واسطہ بنایا کہ انسان سے ان کی نذریں لے اور ان کے پاس پہنچا دے۔

☆

باب:19

حج (یعنی جاترا) اور قابل تعظیم مقامات کی زیارت

ہندوؤں کے حج یعنی جاترا کی حقیقت اور مذہبی حیثیت۔ اس کا طریقہ:

ہندوؤں کے یہاں حج (جاترا) فرض نہیں ہے بلکہ نفل اور ثواب کا کام ہے۔ حج (جاترا) یہ ہے کہ حاجی (جاتری) قصد کر کے کسی پاک شہر میں یا کسی بڑے بت کے پاس یا کسی مقدس دریا پر جاتا ہے۔ وہاں غسل کرتا ہے۔ بت کی پوجا کرتا ہے اور اس کے آگے نذر چڑھاتا ہے۔ کثرت سے تسبیح (جاپ) دعا کرتا ہے۔ روزہ رکھتا ہے۔ برہمنوں اور پجاریوں وغیرہ کو صدقہ دیتا ہے اور سر اور ڈاڑھی منڈا کر واپس آتا ہے۔

مقدس تالابوں کا تفصیلی بیان بحوالہ باج پران وچ پران:

پاک اور واجب التعظیم تالاب، سب کوہ میرد کے گرد وپیش سرد پہاڑوں میں ہیں۔ باج پران اور مچ پران دونوں میں بالاتفاق ان تالابوں کا ذکر اس طرح ہے: "میرد کے دائیں میں ارہٹ ایک بہت بڑا تالاب ہے جس کی نسبت بیان کیا جاتا ہے کہ ماہتاب کی چاندنی کے مثل شفاف چمکدار ہے۔ اس سے دریا ذنب نکلتا ہے جو نہایت پاک ہے اور خالص سونے پر بہتا ہے۔

کوہ شویت کے قریب اُتر مانس تالاب ہے اور اس کے گرد بارہ تالاب ہیں جن میں سے ہر ایک چھوٹے سمندر کے مثل ہے۔ اس سے دو دریا شاندی اور مدوی نکل کر کنپرش تک آتے ہیں۔

کوہ نیل کے قریب بیود تالاب ہے جس میں نیلوفر ہوتا ہے

کوہ نشد کے پاس بشن پذ تالاب ہے۔ سارسفت یعنی سرستی ندی اسی سے نکلتی ہے اور دریائے گندھرپ بھی اسی سے نکلتا ہے۔

کوہ کیلاس میں منڈ تالاب ہے جو سمندر کے مثل بڑا ہے۔ اس سے دریائے منداکن نکلتا

ہے۔

کیلاس کے اُتر اور پورب کے درمیان کوہ جندر پربت ہے اس کی ترائی میں آجود تالاب ہے اس سے دریائے آجود نکلتا ہے۔ کیلاس سے دکھن اور پورب کے درمیان کوہ لوہت ہے۔ اس کی ترائی میں اسی نام کا ایک تالاب ہے، اس سے دریائے لوہت نڈ نکلتا ہے۔

کیلاس کے دکھن کوہ سر پوشند کی ترائی میں مانس تالاب ہے۔ اس سے دریائے سرج نکلتا ہے۔

کیلاس کے پچھّم اون پہاڑ ہے جس پر ہمیشہ برف رہتی ہے اور اس پر چڑھنا ممکن نہیں ہے۔ اس کی ترائی میں شیلود تالاب ہے اور اس سے دریائے شیلود نکلتا ہے۔

کیلاس کے اُتر کورد پہاڑ ہے۔ اس کی ترائی میں بندسُر تالاب ہے۔ یعنی وہ جس کی ریت سونے کی ہے۔ اسی کے قریب راجہ بھگیرت نے درویشی اختیار کر کے سکونت کی تھی۔ اس کا قصہ یہ ہے کہ ہندوؤں کے ایک راجہ کی اولاد میں جس کا نام سگر تھا، ساٹھ ہزار بیٹے تھے جو سب کے سب نہایت مفسد اور شریر تھے۔ اتفاقاً ان کا ایک جانور گم ہو گیا۔ ان لوگوں نے اس کو ڈھونڈا اور اس کی تلاش میں یہاں تک دوڑ دھوپ کرتے رہے کہ اس کی شدت سے زمین کی پیٹھ دھنس گئی۔ زمین کی تہہ میں ان لوگوں نے اپنے جانور کو ایک شخص کے سامنے کھڑا پایا جو سر جھکائے اور نظر نیچی کیے ہوئے تھا۔ جوں ہی یہ لوگ اس کے قریب گئے، اس نے ان کو بہ نگاہ گرم دیکھا اور سب اسی جگہ جل کر اپنی بدکرداریوں سے جہنم میں پہنچ گئے اور اس جگہ جہاں پر زمین دھنسی تھی، سمندر بن گیا۔ بحراعظم وہی ہے۔ پھر اس راجہ کی نسل میں ایک دوسرا راجہ پیدا ہوا جس کا نام بھاگیرتھ تھا۔ اپنے بزرگوں کا یہ حال سن کر اس کو رحم آیا۔ وہ تالاب مذکور پر جس کی تہہ سونے کے ذرات کی ہے پہنچا اور تمام دن روزے میں اور تمام رات عبادت میں گزارتا ہوا وہاں ٹھہرا رہا۔ آخر مہادیو نے اس سے پوچھا کہ کیا چاہتا ہے؟ راجہ نے جو جانتا تھا کہ دریائے گنگا کا پانی جس شخص کے اوپر بہہ جائے، اس کے گناہ بخش دیے جاتے ہیں، کہا کہ میں دریائے گنگا کو چاہتا ہوں جو جنت میں بہتی ہے۔ مہادیو نے اس کی درخواست منظور کی۔ گنگا کا دھارا یا گزرگاہ آسمانی کہکشاں تھا اور وہ نہایت مغرور تھی اور سمجھتی تھی کہ اس پر کوئی شخص قابو نہیں پا سکتا۔ مہادیو نے اس کو پکڑ کر اپنے سر پر رکھ لیا اور وہ اپنے کو اس سے چھڑا نہیں سکی۔ اس پر اس کو

غصہ آ گیا۔ اس میں موج پیدا ہوئی اور اس کا پانی بلند ہونے لگا۔ مہادیو اس کو اس طرح پکڑے رہا کہ اس میں ڈوب نہ جائے اور اس میں سے تھوڑا لے کر بھاگیرتھ کو دیا۔ اس نے اس کی سات شاخوں میں سے درمیانی شاخ کو اپنے بزرگوں کی ہڈیوں پر بہایا اور وہ لوگ عذاب سے نجات پا گئے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے مردوں کی جلی ہوئی ہڈیاں گنگا میں ڈالی جاتی ہیں اور اس راجہ کا نام جو اس کو لایا تھا، دریائے گنگا کا لقب قرار دیا گیا (یعنی دریائے بھاگیرتی)۔"

ہم ہندوؤں کا یہ عقیدہ بیان کر چکے ہیں کہ دیپوں (یعنی جزیروں) میں دریائے گنگا کے ایسے مقدس دریا ہیں۔

تالاب بنانا ہندوؤں کا خاص ہنر ہے۔ مقدس تالاب بنانے کا طریقہ:

ہندو ہر اس مقام پر جس میں کوئی فضیلت بیان کی جاتی ہے، تالاب بناتے ہیں جس میں یہ لوگ غسل کرنے کے قصد سے آتے ہیں۔ تالاب بنانا ان لوگوں کا خاص ہنر ہو گیا ہے جس میں یہ لوگ بڑی محنت و توجہ کرتے ہیں یہاں تک کہ ہماری قوم کے لوگ جب ان کو دیکھتے ہیں تو بہت تعجب کرتے ہیں اور بنانا تو در کنار اس کو بیان بھی نہیں کر سکتے۔ یہ لوگ ان کو نہایت سڈول سجل پتھروں سے جو نوک دار مضبوط میخوں سے باہم جڑے رہتے ہیں، کئی درجوں کا چبوترا نما بناتے ہیں۔ یہ درجے تالاب کے چاروں طرف گردش کرتے ہوئے قد آدم سے زیادہ بلند ہوتے ہیں۔ دو درجوں کے درمیان برجی نما زینے بناتے ہیں جس سے پہلے درجے راستوں کی طرح ہو جاتے ہیں اور برجیاں ایسی سیڑھیاں ہو جاتی ہیں کہ اگر تالاب میں ایک بڑی جماعت نیچے اترتی اور دوسری اوپر چڑھتی ہے تو سیڑھیوں کی کثرت سے نہ یہ لوگ ایک دوسرے میں ملیں گے نہ رستہ بند ہو گا۔ اور اوپر چڑھنے والوں کے لیے اس سیڑھی کو چھوڑ کر جس سے لوگ نیچے اتر رہے ہیں، دوسری سیڑھیوں کی طرف گھوم جانا ممکن ہو گا۔ اس سے بھیڑ بھاڑ کی تکلیف بالکل نہیں ہوتی۔

ملتان میں ایک تالاب ہے جس میں غسل کرنا اگر اس سے ان کو روکا نہ جائے، ان کے لیے عبادت ہے۔

سنگھٹ براماہر میں ہے کہ تھانیسر میں ایک تالاب ہے جہاں ہندو بہت دور دراز سے

آتے اوراس کے پانی سے غسل کرتے ہیں اوراس کا سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ گرہن کے وقت کل مقدس تالابوں کا پانی اس تالاب کی زیارت کوآتا ہے۔اس وجہ سے اس میں غسل کرنا ہر ہر مقدس تالاب میں غسل کرنے کے قائم مقام ہے۔کتاب مذکور کا مصنف نقل کرتا ہے کہ لوگ کہتے ہیں کہ اگر آفتاب و ماہتاب میں گرہن لگانے والا راس نہ ہوتا تو اور سب تالاب اس تالاب کی زیارت نہ کرتے۔

تالاب کی فضیلت اس وجہ سے مشہور ہوئی ہے کہ اس میں کوئی اہم اور بڑا واقعہ پیش آیا ہے یا کتابوں اور روایتوں میں اس کے متعلق کوئی صریح ہدایت موجود ہے۔

ہم اس کلام کا ذکر کر چکے ہیں جس کوشونگ نے زہرہ سے اوراس نے برہما سے نقل کیا ہے جس سے وہ ابتدأ بیان کیا گیا تھا۔کلام مذکور میں راجہ بل اوراس کے ان افعال کا ذکر ہے جو اس سے اس وقت تک سرزد ہوں گے جب کہ نارائن اس کو زمین کے نچلے طبقے میں دھنسا دے گا۔

انسان کے حالات میں اختلاف انتظام عالم کے لیے ضروری اور تمدن کی بنیاد ہے:

کلام مذکور میں ہے کہ ہم "اس کے ساتھ یہ اس لیے کریں گے کہ اس نے انسان کے درمیان جو مساوات پیدا کرنا چاہی ہے، وہ مٹ جائے تاکہ ان کی حالت میں تفرقہ باقی رہے اوراس طریقے سے دنیا میں انتظام قائم ہو اور لوگ اس کی (یعنی بل کی) عبادت چھوڑ کر میری عبادت اور ہم پر ایمان لانے کی طرف متوجہ ہوں۔"

کسی سرزمین کو وطن بنانے کے طبعی مذہبی اسباب:

اور جس طرح متمدن لوگوں میں باہمی امداد و اعانت بغیر ایک دوسرے پر بڑھے ہوئے ہونے کے جس سے ایک کو دوسرے کی حاجت پڑتی ہے، نہیں واقع ہوتی، اسی طرح اللہ نے دنیا کی طبیعتیں مختلف اور ملکوں کی حالتیں جداگانہ بنائی ہیں۔کوئی نہایت سرد ہے، کوئی نہایت گرم۔ایک کی مٹی اور آب وہوا پاکیزہ ہے، دوسرے کی زمین ناقص یا بدبو، پانی سڑا ہوا، وبائی

امراض پیدا کرنے والی۔ اور اسی قسم کے دوسرے اختلافات، کہیں خوش حالی اور سامان معیشت کی فراوانی، کہیں کمی، کہیں مصائب اور نقصانات کا بار بار واقع ہوتے رہنا۔ کہیں ان کا موجود نہ ہونا جن حالات کے لحاظ سے متمدن لوگ شہر وغیرہ بسانے کے لیے جگہ کا انتخاب کرتے ہیں۔ انسان کے حالات میں ایسا اختلاف بہ سبب رسوم مرجہ کے ہوتا ہے، لیکن مذہبی احکام، رسوم و عادات سے زیادہ طاقتور اور طبیعتوں پر زیادہ غالب ہوتے ہیں۔ رسوم وعادات کے لیے دلیلیں طلب کی جاتی ہیں اور اسی کے مطابق لوگ ان کو اختیار کرتے یا چھوڑتے ہیں۔ مذہبی احکام کی دلیلیں چھوڑی دی جاتی ہیں۔ ان کا مطالبہ نہیں کیا جاتا اور زیادہ لوگ اس کو تقلیداً اختیار کرتے ہیں اور اس میں اس سے زیادہ دلیل نہیں چاہیے جو ایک ایسا شخص جو کسی ناقص اور خراب ملک میں پیدا ہوا، لیکن جب وطن کی اور گھر بار سے منتقل ہونے کی مشکلات کی وجہ سے (ترک وطن کر کے) دوسری جگہ منتقل نہیں ہوتا۔ پھر جب ملکوں میں فضیلت کسی مذہبی حیثیت سے ہوتی ہے تو اس مذہب کے پیرووں کے دل میں ایسا تعلق ہو جاتا ہے جو قیامت تک منقطع نہیں ہوتا۔"

مقدس مقامات بنارس:

ہندوؤں میں متعدد مقامات ہیں جو دینی حیثیت سے واجب التعظیم ہیں جیسے شہر بنارس۔ ان کے درویش بنارس جا کر وہاں مستقل سکونت اختیار کر لیتے ہیں جس طرح کعبہ کے مجاورین مکہ میں۔ ان کی تمنا ہوتی ہے کہ ان کی موت بنارس میں ہوتا کہ مرنے کے بعد ان کی عاقبت اچھی ہو۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ خون کرنے والا اپنے جرم میں (ہر جگہ) پکڑا جائے گا اور اپنے جرم کی سزا پائے گا لیکن اگر وہ بنارس میں داخل ہو جائے تو اس کا گناہ وہاں معاف ہو جاتا ہے اور بخش دیا جاتا ہے۔ اس کا سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ: "برہما کی صورت چار سر کی تھی۔ برہما اور شنکر یعنی مہادیو کے درمیان کچھ بگاڑ ہو گیا اور جس کی وجہ سے لڑائی ہو گئی اور اس قدر بڑھ گئی کہ برہما کا ایک سرا کھڑ کر اس سے جدا ہو گیا۔ اس وقت کا دستور تھا کہ قاتل مقتول کے سر کو ہاتھ میں لے لیتا تھا اور اس کو (مقتول کی) رسوائی اور (اپنی فتح کی) علامت کے لیے لیے پھرتا تھا۔ پس برہما کا سر مہادیو کے ہاتھ میں اس طرح آ گیا گویا اس کو لگام دے دی گئی ہے اور وہ (مہادیو) جس شہر میں جاتا، وہ سر اس کے ساتھ رہتا تھا، یہاں تک کہ وہ بنارس پہنچا۔ جوں ہی

وہ بنارس میں داخل ہوا، سر اس سے جدا ہو کر غائب ہو گیا۔

شہر پوکر:

اسی قسم کا ایک شہر 'پوکر' ہے۔ اس کی عظمت کا سبب یہ ہے کہ وہاں برہما آگ کی قربانی کر رہا تھا کہ اس میں سے ایک سؤر نکلا۔ اس وجہ سے لوگوں نے وہاں کا بت سؤر کی شکل کا بنایا اور شہر سے باہر تین جگہ پر تالاب بنائے جن کی بڑی عزت کی جاتی ہے اور جو عبادت کی جگہیں ہیں۔

شہر تھانیسر:

ان ہی میں سے ایک شہر تھانیسر ہے۔ اس کو کر کیز (کرک شتر) کہا جاتا ہے یعنی کر کا ملک۔ یہ ایک درویش اور نیک کاشتکار تھا جو خدائی قوت سے تعجب انگیز کام کرتا تھا۔ یہ سرزمین اس کی طرف منسوب ہو کر واجب التعظیم قرار پائی۔ پھر بھارت کی لڑائیوں میں باسدیو کو وہیں کام کرنے کا اتفاق ہوا اور مفسدین وہیں ہلاک ہوئے۔ اس وجہ سے اس کا مرتبہ بڑھ گیا۔

شہر ماہورا یعنی متھرا:

ان ہی میں سے ایک شہر ماہورا (متھرا) ہے۔ جو برہمنوں سے بھرا رہتا ہے۔ اس کی عظمت کا سبب یہ ہے کہ باسدیو کی پیدائش اسی جگہ اور اس کی پرورش اس کے قریب نندکول میں ہوئی تھی۔

کشمیر وملتان:

آج کل کشمیر کا سفر کیا جاتا ہے اور خراب ہونے سے قبل ملتان کے بت خانے کا بھی یہی حال تھا۔

۔☆۔

باب:20

صدقہ اور مال وجائداد یا آمدنی میں جو حق واجب ہے

ہر روز بہ قدر امکان صدقہ کرنا واجب ہے:

ہندوؤں کے نزدیک ہر روز جس قدر ممکن ہے، صدقہ کرنا واجب ہے۔ مال پر سال یا مہینہ گزرنے کا انتظار نہیں کرنا چاہیے۔ اس لیے کہ یہ (صدقے کو) ایک لامعلوم حالت پر موقوف رکھتا ہے جس کی نسبت انسان نہیں جانتا کہ وہاں تک پہنچے گا یا نہیں۔

غلّہ یا مویشی کی آمدنی میں سب سے پہلا حق حکومت کا ہے:

غلّہ یا مویشی سے انسان کو جو آمدنی ہو، اس میں سے پہلے حاکم کا حق یعنی زمین یا چراگاہ پر جو مقررہ خراج ہے اور آمدنی کا چھٹا حصہ (1/6) رعیت کی طرف سے مدافعت اور ان کے مال، گھربار اور اہل وعیال کی حفاظت کی اجرت کے طور پر بھی لازم ہے۔ لیکن یہ لوگ اس میں جھوٹ بولتے اور خیانت کرتے ہیں اور اسی قسم کے ٹیکس تجارتوں پر ہیں۔

برہمن کل مطالبات حکومت سے بری ہیں:

برہمنوں پر سے کل مطالبات اٹھا دیے گئے ہیں۔ دوسروں پر بہر حال لازم ہیں۔

حق حکومت ادا کرنے کے بعد آمدنی کا انتظام:

یہ نکالنے کے بعد آمدنی میں سے جو باقی رہے، بعض لوگوں کی رائے میں اس کا نواں حصہ (1/9) صدقہ کرنا چاہیے۔ اس رائے کی تفصیل یہ ہے کہ باقی آمدنی کا ایک ثلث جمع رکھنا چاہیے تاکہ دل کو اطمینان رہے۔ ایک ثلث تجارت میں لگانا چاہیے تاکہ نفع سے مال بڑھتا رہے اور باقی ایک ثلث کا ثلث (1/9) صدقہ کرنا اور دو ثلث گھر میں خرچ کرنا چاہیے۔ نفع سے

جو آمدنی ہو، اس کا انتظام بھی اسی قاعدے کے مطابق کرنا چاہیے۔

بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ باقی آمدنی کو چار حصے پر تقسیم کرنا چاہیے۔ ایک ربع ضروری خرچ کے لیے ایک ربع وضعداری اور عزت و آبرو بنانے کے لیے۔ ایک ربع صدقے کے لیے اور ایک ربع جمع کے لیے بشرطیکہ یہ مقدار تین برس کے خرچ کے بقدر ہو۔ اگر جمع والے ربع کی مقدار تین برس کے خرچ سے زیادہ ہو تو اس سے اس قدر رکھ کر جو تین برس کے خرچ سے کم نہ ہو، باقی کو صدقہ کر دے۔

سود سے مال بڑھانا حرام ہے:

مال کو سود سے بڑھانا حرام ہے اور اس ذریعہ سے اصل مال پر جس قدر زیادہ اضافہ ہوگا، اسی قدر زیادہ گناہ ہوگا۔ صرف شودر کو سود لینے کی اجازت ہے، اس شرط کے ساتھ کہ نفع راس المال کے پچاسویں حصے (1/50 یا دو روپے سینکڑہ) سے بڑھنے نہ پائے۔

☆

باب:21

کھانے پینے کی حلال وحرام چیزیں

عیسائیوں اور مانویوں میں جان مارنا حرام مطلق تھا:

ہندوؤں پر جان مارنا اصل میں اسی طرح حرام مطلق ہے جس طرح عیسائیوں اور مانویوں پر۔ لیکن لوگ گوشت کی طرف رغبت رکھتے ہیں اور اس کے متعلق ہر حکم اور ممانعت کو پس پشت ڈال دیے ہیں۔

گوشت کی حرمت کا اصلی حکم برہمنوں کے ساتھ مخصوص ہو گیا ہے:

یہی وجہ ہے کہ اصلی حکم جو ہم نے بیان کیا، برہمنوں کے ساتھ مخصوص ہو گیا ہے۔ اس لیے کہ ان کو دین کے ساتھ خاص تعلق ہے اور دین نے ان کو خصوصیت کے ساتھ نفسانی خواہشوں کی اتباع سے روکا ہے۔ جیسے نصاریٰ میں مطران[1]، جاثلیق اور بطرک کو جو اسقف کے درجہ سے اوپر ہیں، روکا ہے اور قس اور شماس کو جو اس سے نیچے ہیں، نہیں روکا ہے لیکن ان میں سے جو شخص اپنے درجہ کے علاوہ رہبانیت اختیار کر لے (اس کے لیے روک ہے)۔

جب یہ حالت ہے تو گلا گھونٹ کر یا سانس روک کر بعض جانوروں کو مارنا مباح کیا گیا اور بعض کا نہیں۔ اور مباح جانوروں میں مردہ جو خود اپنی موت سے مرا ہو، حرام کیا گیا۔

1- ان الفاظ کے مرادف الفاظ انگریزی میں یہ ہیں:

مطران:	Metropolitaus	جاثلیق:	Bishiops
بطرک:	Cathilics	اسقف:	Dascon
قس:	Patrierelis	شماس:	Pirbetrian

مباح چیزیں:

بکری، بھیڑ، ہرن، خرگوش، گینڈا جس کے ناک پر سینگ ہوتے ہیں۔ بھینس، مچھلی اور پانی کے پرندے مباح ہیں اور خشکی کے پرندوں میں گوریا (چڑا) فاختہ، تیتر، کبوتر، مور اور ہر وہ چڑیا جس سے طبیعت کو کراہت نہ ہو، اس سے ممانعت نہیں ہے۔

حرام چیزیں جن کی حرمت یقینی ہے:

جن چیزوں کی حرمت پر صاف وصریح مذہبی حکم موجود ہے، وہ گائے، گھوڑا، خچر، گدھا، اونٹ، ہاتھی، پلی ہوئی مرغی، کوا، طوطا، کوئل اور بلا استثنا سب کا انڈا اور شراب ہیں۔ شودر کے لیے شراب پینا جائز ہے اور بیچنا حرام ہے اور اسی طرح گوشت بیچنا بھی حرام ہے۔

مہابھارت سے قبل گائے حلال تھی:

بعض لوگوں کا قول ہے کہ گائے مہابھارت سے قبل حلال تھی اور بعض قربانیاں ایسی تھیں جن میں گائے ماری جاتی تھی۔ بھارت کے بعد جب لوگ واجبات کے ادا کرنے میں ست ہو گئے، حرام کردی گئی۔ جیسا بید کے ساتھ کیا گیا کہ وہ اصل میں ایک ہی تھی، اس کو چار حصے کردیا تا کہ لوگوں کے لیے آسانی ہو جائے۔ یہ قول بے معنی معلوم ہوتا ہے۔ اس لیے کہ گائے کو حرام کرنے میں آسانی اور وسعت نہیں بلکہ تشدد اور تنگی ہے۔

گائے کا گوشت حرام ہونے کا سبب:

دوسرے لوگوں کو میں نے یہ کہتے سنا کہ برہمنوں کو گائے کا گوشت کھانے سے تکلیف ہوتی تھی، اس لیے کہ ان کے شہر بہت گرم ہیں اور وہاں اندرونی بدن ٹھنڈا رہتا، حرارت غریزی کمزور اور قوت ہاضمہ ضعیف رہتی ہے جس کو یہ لوگ کھانے کے بعد پان کا پتا کھا کر اور سپاری چبا کر قوت پہنچاتے ہیں۔ پان اپنی تیزی سے حرارت کو بھڑکاتا ہے اور اس میں جو چونا ہوتا ہے، وہ رطوبت کو خشک کرتا ہے اور سپاری دانت اور مسوڑھوں کو مضبوط کرتی اور معدے میں قبض پیدا کرتی ہے۔ اس وجہ سے گائے کا گوشت بوجہ ثقیل اور سرد ہونے کے حرام قرار دیا گیا۔

گائے کی حرمت انتظامی واقتصادی بنیاد پر ہے:

میرے خیال میں گائے کے حرام ہونے کا سبب ان دو باتوں میں سے ایک ہے (بیاض)۔ یا سیاسیات (یعنی معاشی مصلحت) کی وجہ سے اس لیے کہ یہ ایک ب ہے جو سفر اور بار برداری وغیرہ میں کام آتا ہے، کاشتکاری کے اندر کوڑنے اور جوتنے کا کام کرتا ہے۔ خانہ داری میں دودھ اور جو چیزیں دودھ سے بنتی ہیں، مہیا کرتا ہے۔ پھر اس کے گوبر سے بھی اور جاڑے کے دنوں میں اس کے سانس سے بھی فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ اس لیے وہ حرام قرار دیا گیا۔

حجاج نے اقتصادی بنیاد پر گائے حرام کر دی تھی:

حجاج نے جب اس کے پاس سواد (یعنی خطہ بابل) کے غیر آباد ہو جانے کی شکایت پہنچی، اس کو حرام کر دیا تھا۔

عقلی حیثیت سے حرام وحلال ہونے میں سب چیزیں مساوی ہیں:

ان کی کسی کتاب کا یہ مضمون ہم سے نقل کیا گیا کہ ساری چیزیں ایک ہی ہیں اور حرام و حلال ہونے میں سب برابر ہیں۔ اختلاف صرف عاجز ہونے اور قدرت رکھنے سے ہوتا ہے۔ بھیڑیا بکری کو پھاڑ ڈالنے کی قدرت رکھتا ہے، اس لیے اس کو کھا جاتا ہے اور بکری اس کے مقابلے میں عاجز ہے، اس لیے اس کا شکار ہو جاتی ہے۔

ان کتابوں میں ہم نے خود بھی اس قسم کے مضامین دیکھے ہیں لیکن یہ ایسے عالم کے لیے ہے جو اپنے علم سے اس درجہ پر پہنچ جائے کہ اس کے نزدیک برہمن اور چنڈال برابر ہو جائے۔ جب اس کی یہ حالت ہو جائے گی تو اس کے نزدیک سب چیزیں یکساں ہو جائیں گی، اس لیے کہ جو چیزیں حلال ہیں، ان سے وہ مستغنی ہو جائے گا۔

حرام وحلال کی تفصیل عوام کے لیے:

لیکن جس شخص کو اس وجہ سے کہ اس پر جہالت غالب ہے، ان چیزوں کی حاجت ہے۔ اس کے لیے بعض چیزیں حلال اور بعض حرام ہیں اور دونوں کے درمیان حد مقرر کر دی گئی ہے۔

-☆-

باب:22

اس بیان میں کہ میّت کا اس کے جسم میں کیا حق ہے اور زندوں کا ان کے جسموں میں کیا حق ہے

ابتدا میں مردہ کھلے میدان میں ڈال دیا جاتا تھا:

گذشتہ ابتدائی زمانوں میں مردوں کے بدن آسمان کے حوالے کر دیے جاتے تھے۔ وہ میدان میں کھلے ہوئے ڈال دیے جاتے تھے۔ اور بیمار صحراؤں اور پہاڑوں میں نکال کر چھوڑ دیے جاتے تھے۔ اگر مر جاتے تو وہیں پڑے رہ جاتے جیسا کہ ہم نے بیان کیا اور اگر تندرست ہو جاتے تو خود ہی گھر واپس آ جاتے تھے۔

دوسرے دور میں مردے کا بدن بند ہوادار گھر میں رکھا جاتا تھا،

جیسا مجوس کے یہاں:

اس کے بعد ایسے لوگ آئے جنھوں نے قوانین بنانے کا انتظام کیا اور حکم دیا کہ بدن ہوا کے حوالہ کیے جائیں۔ تب لوگ ایسے گھر بنانے لگے جن پر سوراخ دار دیواروں کے ساتھ چھت ہوتی تھی جن سے بدنوں پر ہوا چلتی رہتی تھی۔ جیسا مجوسیوں کے مقبروں (جن کو ذجر کہتے ہیں) کا حال ہے۔

مردے کو جلانے کا قاعدہ مقرر کیا گیا:

ایک عرصے تک لوگ اس طریقے پر رہے۔ یہاں تک کہ نارائن نے بدن کو آگ کے حوالے کرنے کا قاعدہ مقرر کیا۔ اس وقت سے مردوں کو جلا دیتے ہیں اور اس میں کسی قسم کی گندگی یا سڑن اور بو نہیں رہتی بلکہ فوراً منتشر ہو جاتا ہے اور کبھی یاد بھی نہیں آتا (یعنی اس کا کوئی

اثر و نشان باقی نہیں رہتا)۔

یونانیوں میں جلانے اور دفن کرنے دونوں کا رواج تھا:

ہمارے زمانے میں صقالبہ[1] مُردوں کو جلاتے ہیں اور یونانیوں کی نسبت خیال کیا جاتا ہے کہ ان میں جلانے اور دفن کرنے دونوں کا رواج تھا۔ کتاب فاذن میں جب اقریطن[2] نے سقراط سے پوچھا کہ اس کو کس طریقے پر دفن کرے؟ تو اس نے جواب دیا کہ ہم تم سے بھاگ تو جائیں گے نہیں، اس لیے اگر تم مجھ پر اختیار پاؤ (یعنی اگر میرا جسم تمہارے حوالے کیا جائے) تو جس طرح تم چاہو کیجیو۔ پھر اس نے ان لوگوں سے جو اس کو گھیرے ہوئے تھے، کہا کہ تم لوگ اقریطن کے سامنے میری ضمانت کرو مگر اس ضمانت کے برعکس جو اقریطن نے ججوں کے سامنے میری کی تھی۔ اس نے میری یہ ضمانت کی تھی کہ ہم ٹھہرے رہیں گے (یعنی بھاگیں گے نہیں) اور تم لوگ یہ ضمانت کرو کہ مرنے کے بعد ہم نہیں ٹھہریں گے اور چلے جائیں گے تاکہ جب وہ میرے بدن کو جلتے یا دفن ہوتے ہوئے دیکھے تو اس کو آسانی سے برداشت کرے اور روئے دھوئے نہیں اور نہ یہ کہے کہ ہائے سقراط جا رہا ہے یا جل رہا ہے یا دفن ہو رہا ہے۔ اور اے اقریطن! تو میرے دفن کرنے میں اطمینان سے کام لے اور (میرا دفن) جس طرح تجھے پسند ہو، اس طرح کر اور خصوصاً قانون کے مطابق عمل کر۔

جالینوس کا حوالہ جلانے کے متعلق:

جالینوس نے عہد نامہء بقراط کی شرح میں لکھا ہے: ''اسقلیپیوس[3] کی نسبت مشہور ہے کہ وہ آگ کے ستون میں ہو کر فرشتوں میں پہنچ گیا۔ اور دیونوسس[4] اور ایرقلس[5] اور ان سب لوگوں کی نسبت جنھوں نے انسان کو نفع پہنچانے کی سعی کی ہے، اسی قسم کی بات کہی جاتی ہے۔ کہا جاتا

1۔ صقالبہ کو انگریزی میں Slavorians کہتے ہیں

2۔ اقرطن: Crito

3۔ اسقلیپیوس: Asclipcus

4۔ دیونوس: Dionysos

5۔ ایرقلس: Heracles

ہے کہ اللہ نے ان کے ساتھ ایسا اس لیے کیا کہ ان کا خاکی جز جس پر موت طاری ہوتی ہے، آگ سے فنا ہو جائے۔ پھر اس کے بعد ان کے اس جز کو جس پر موت نہیں طاری ہوتی، جذب کر لے اور ان کے نفوس کو آسمان پر چڑھا لے۔" یہ جلانے کی طرف اشارہ ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ (یونانیوں میں) جلانے کی رسم تھی مگر جلانا بڑے لوگوں کے لیے مخصوص تھا۔

اسی طرح ہندو کہتے ہیں کہ انسان میں ایک نقطہ ہے جس کی وجہ سے انسان، انسان ہے۔ یہی وہ چیز ہے جو مخلوط اجزا کے جل کر منتشر و متفرق ہو جانے کے بعد خالص ہو جاتی ہے۔

روح کے آسمان پر واپس جانے کے متعلق ہندوؤں کے عقائد:

اس رجوع (یعنی غیر فانی روح کے آسمان پر واپس جانے) کے متعلق ہندوؤں کی رائے یہ ہے کہ کوئی واپسی آفتاب کی شعاع کے ساتھ ہوتی ہے کہ روح اس کے ساتھ متعلق ہو کر اوپر چڑھ جاتی ہے اور کوئی آگ کے شعلے کے ساتھ ہوتی ہے کہ وہ اس کو اوپر چڑھا دیتا ہے۔ جس طرح بعض لوگ دعا کرتے تھے کہ اللہ اپنی طرف ان کا رستہ خط مستقیم میں بنا دے۔ اس لیے کہ سب سے قریب مسافت یہی ہوتی ہے۔ اور بلندی کی جانب آگ یا شعاع کے سوا اور کوئی چیز نہیں پائی جاتی۔

غزی ترکوں کا خیال روح کے اوپر چڑھنے کے متعلق:

غزی ترکوں کا خیال ڈوبے ہوئے شخص کے متعلق اسی کے مشابہ تھا۔ وہ لوگ ڈوبنے والے کی لاش کو دریا کنارے ایک تخت پر رکھتے تھے اور تخت کے پایہ میں رسی باندھ کر اس کا سرا پانی میں ڈال دیتے تھے تاکہ اس کے ذریعے سے اس کی روح بعث (یعنی قیامت میں اٹھائے جانے) کے واسطے اوپر چڑھ جائے۔

اس مسئلے میں ہندوؤں کا عقیدہ باسدیو کے اس قول سے مضبوط ہو گیا ہے جس میں بندش سے نجات پانے والے کی علامت یہ بیان کی گئی ہے کہ "اس کی موت، اوترائن میں مہینے کے نصف روشن کے اندر، روشن چراغوں کے درمیان یعنی (ماہتاب کے آفتاب کے ساتھ) اجتماع اور استقبال کے درمیان میں جاڑے یا ربیع کی فصل میں ہوتی ہے۔

مانی کا قول۔ آفتاب و ماہتاب دنیا کے نکلنے کے دروازے اور راستے ہیں:

مانی نے بھی اپنے قول میں یہی خیال ظاہر کیا ہے کہ دوسرے دین والے جو ہم پر اعتراض کرتے ہیں کہ ہم آفتاب و ماہتاب کو سجدہ کرتے اور ان دونوں کو بت کی حیثیت دیتے ہیں۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ ان لوگوں نے ان دونوں کی حقیقت کو اور اس بات کو نہیں سمجھا ہے کہ یہ دونوں ہمارے رہ گزر اور ہمارے عالم کون ہیں۔ ہمارے نکلنے کے دروازے ہیں اور مانی نے یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ عیسیٰؑ نے بھی اس کو تسلیم کیا ہے۔

بدھ مذہب کے لوگ لاش کو دریا میں ڈال دیتے ہیں:

لوگ کہتے ہیں کہ بدھ نے مردوں کے بدن کو بہتے ہوئے دریا میں چھوڑ دینے کو کہا ہے۔ اسی وجہ سے بدھ کے پیرو شمنیہ لاش کو دریا میں ڈال دیتے ہیں۔

مردہ کے بدن کا حق وارثوں پر:

ہندو مردہ کے بدن کا حق وارثوں پر یہ سمجھتے ہیں کہ اس کو غسل دے کر عطر لگایا جائے اور کفن پہنا کر صندل یا لکڑی سے جو ممکن ہو، جلایا جائے اور اس کی جلی ہوئی ہڈی کا کچھ حصہ لاکر دریائے گنگا میں ڈال دیا جائے تاکہ گنگا اس پر اسی طرح بہے جس طرح سگر کی اولاد کی جلی ہوئی ہڈیوں پر بہی تھی اور ان کو جہنم کے عذاب سے نجات دلا کر جنت میں پہنچا دیا تھا۔ باقی راکھ کسی بہتی ہوئی ندی میں ڈال دی جاتی ہے اور اس کے جلائے جانے کی جگہ پر میل (کے پتھر) کے مشابہ پکی قبر بنادی جاتی ہے اور اس پر چونہ سے استرکاری کردی جاتی ہے۔

تین برس سے کم عمر کے لڑکے جلائے نہیں جاتے۔

جو شخص جلانے وغیرہ کا اہتمام کرتا ہے، وہ مردے کے ناپاک ہونے کی وجہ سے دو دن تک اپنے کپڑے سمیت غسل کرتا ہے۔

جو شخص جلانے سے مجبور ہوتا ہے، وہ اس کو لے کر کسی صحرا یا بہتے ہوئے دریا میں ڈال دیتا ہے۔

زندہ جسم کا حق زندہ شخص پر۔ خودکشی کس کے لیے جائز ہے:

زندہ پر اپنے بدن کا حق یہ ہے کہ اس کو جلانے کی خواہش نہ کرے مگر وہ بیوہ عورت جو اپنے شوہر کے ساتھ جانا اختیار کرے، یا وہ شخص جو زندگی سے تنگ آ گیا ہے اور کسی لاعلاج بیماری اور پرانے دائمی مرض یا بڑھاپے اور کمزوری کی وجہ سے اپنے بدن سے گھبرا گیا ہے۔ بااین ہمہ معزز لوگ یہ نہیں کرتے بلکہ صرف بیش اور شودر ان اوقات میں جن کے اندر فضیلت اور ان کے ساتھ کوئی امید وابستہ ہے، اپنی موجودہ حالت سے زیادہ بہتر حالت میں واپس آنے کی خواہش سے اس کا ارتکاب کرتے ہیں۔ برہمن اور کشتر کے لیے ایسا کرنا صریح مذہبی حکم کے مطابق جائز نہیں ہے۔

گرہن کے وقت خودکشی کا دستور بیش اور شودر میں:

اسی وجہ سے بیش اور شودر میں جو لوگ اپنے آپ کو ہلاک کرتے ہیں، کسوف کے وقت ایسا کرتے ہیں یا کسی شخص کو اجرت پر مقرر کر لیتے ہیں جو ان کو دریائے گنگا میں ڈبو دے اور مرتے وقت ان کو پکڑے رہے۔

گنگا اور جمنا کا سنگم، پریاگ کا درخت، اس درخت سے گنگا میں گر کر اپنے آپ کو ہلاک کرنے کا دستور:

گنگا اور جمنا کے سنگم پر اس درخت کے جنس کا جس کو بٹر کہتے ہیں، ایک بڑا درخت ہے جس کو پریاگ کہا جاتا ہے۔ اس درخت کی خاصیت یہ ہے کہ اس کی شاخوں میں دو قسم کی ڈالیاں نکلتی ہیں۔ ایک اوپر کی طرف جیسی سب درختوں میں ہوتی ہیں۔ دوسری نیچے کی طرف، ریشہ یا جڑوں کی شکل کی جس میں پتا نہیں ہوتا۔ اگر یہ ڈالی زمین کے اندر داخل ہو جاتی ہے تو شاخوں کے لیے ستون (یعنی سہارے) کا کام دیتی ہے۔ اس کی شاخوں کے بہت پھیلے ہوئے ہونے کی وجہ سے اس کے واسطے (قدرت کی طرف سے) یہ سامان کر دیا گیا ہے۔ درخت مذکور کے پاس لوگ اپنے آپ کو اس طرح ہلاک کرتے ہیں کہ اس پر چڑھ کر اپنے آپ

کو دریائے گنگا میں گرادیتے ہیں۔

یحییٰ نحوی کا حوالہ۔یونان کے زمانہء جاہلیت کا شیطان پرست فرقہ:

یحییٰ نحوی نے بیان کیا ہے کہ یونان کے زمانہء جاہلیت میں ایک قوم تھی جس کا نام یحییٰ کہتا ہے کہ ہم نے شیطان پرست رکھا ہے۔یہ لوگ اپنے بدن پر تلوار مارتے تھے اور اپنے آپ کو آگ میں ڈال دیتے تھے اور ان کو کچھ تکلیف نہ ہوتی تھی۔

جو کچھ ہم نے ہندوؤں سے نقل کیا، بعینہٖ اسی قسم کی بات سقراط نے کہی ہے کہ ''کسی شخص کے لیے یہ مناسب نہیں ہے کہ اپنے آپ کو قبل اس کے ہلاک کرے کہ دیوتا اس کے واسطے ایسی اضطراری حالت یا مجبوری پیدا کردیں جیسی اس وقت ہمارے واسطے موجود ہوگئی ہے۔''

سقراط کا قول خودکشی پر۔انسان قیدی کے مثل ہے اور قید سے بھاگنا دیوتاؤں کی مرضی کے خلاف ہے:

سقراط نے یہ بھی کہا ہے کہ: ''ہم انسان لوگ ان لوگوں کی طرح ہیں جو قید ہیں۔یہ مناسب نہیں ہے کہ ہم لوگ بھاگیں اور نہ یہ کہ اپنے نفس کو کھول دیں۔اس لیے کہ دیوتا اس وجہ سے کہ ہم انسان لوگ ان کے خادم ہیں، ہماری طرف خاص توجہ رکھتے ہیں۔''

-☆-

باب:23

روزہ اور اس کی قسموں کے بیان میں

کوئی روزہ فرض نہیں ہے:

ہندوؤں کے نزدیک کل روزے نفل و مستحب ہیں۔کوئی بھی فرض نہیں ہے۔ روزہ نام ہے کسی مدت تک کھانا چھوڑ دینے کا۔ مدت کی مقدار اور فعل کی صورت کے لحاظ سے روزہ مختلف قسم کا ہوتا ہے۔

روزے کی مختلف قسمیں:

اوسط درجے کا روزہ جس میں روزے کی شرط پوری ہو جاتی ہے، یہ ہے کہ ایک دن مقرر کرے جس میں روزہ رکھا جائے گا۔ روزے سے جس کی خوشنودی کا حاصل کرنا مقصود ہے یا جس کے واسطے روزہ رکھنے کا ارادہ کیا ہے، مثلاً اللہ یا کوئی فرشتہ (دیوتا) یا کوئی دوسرا شخص اس کا نام دل میں رکھے۔ پھر روزہ رکھنے والا آگے بڑھے اور روزے کے ایک دن پہلے کھانا دوپہر کے وقت کھائے اور دانتوں کو خلال اور مسواک سے صاف کر کے دوسرے دن کے روزے کی نیت کرے اور اسی وقت سے کھانے سے رک جائے۔ جب روزے کے دن کی صبح ہو، دوبارہ مسواک کرے اور غسل کر کے اس دن کے فرائض ادا کرے اور ہاتھ میں پانی لے کر ہر چار طرف پھینکے اور جس کے واسطے روزہ رکھا ہے، زبان سے اس کا نام لیتا رہے۔ روزے کے دوسرے دن صبح تک اسی حال پر رہے۔ جب آفتاب طلوع ہو جائے، اختیار ہے کہ اسی وقت افطار کر دے اور چاہے تو دوپہر کے وقت تک ٹھہرا رہے۔

اوپ باس روزے کی ایک قسم:

اس قسم کے روزے کا نام، اُوپ باس (اوپ داس جو عام زبان میں اُپاس ہو گیا) ہے،

جس کے معنی صوم کے ہیں۔

یک نگدروزے کی ایک قسم:

اس لیے کہ اس کا نام روزہ نہیں بلکہ یک نگد (یلنکت) ہے۔

کرچرروزے کی دوسری قسم:

روزے کی ایک دوسری قسم ہے جس کا نام کرچر (کرچھر) ہے۔اس کی صورت یہ ہے کہ کسی دن کھانا دوپہر کے وقت کھائے۔دوسرے دن رات کے وقت، تیسرے دن اس کے سوا اور کچھ نہ کھائے جو بے مانگے مل جائے۔پھر چوتھے دن روزہ رکھے۔

پراک روزے کی قسم:

ایک قسم پراک ہے۔اس کی صورت یہ ہے کہ مسلسل تین دن دوپہر کے وقت کھانا کھائے۔پھر مسلسل تین دن رات کے وقت کھائے۔پھر مسلسل تین دن روزہ رکھے جس میں قطعاً افطار نہیں کرے۔

چندراین روزے کی ایک قسم:

ایک قسم چندراین ہے۔اس کی صورت یہ ہے کہ استقبال (پورے چاند) کے دن روزہ رکھے۔اس کے دوسرے دن اس قدر کھائے جو بھر منہ ایک لقمہ ہو۔اس کے دوسرے دن اس کو دوگنا کردے اور تیسرے دن تین گنا۔یہاں تک کہ اسی طرح بڑھاتا ہوا اجتماع (یعنی اماوس کے) دن تک پہنچے۔اس دن روزہ رکھے۔پھر کھانا جس مقدار تک پہنچا ہے، روزانہ اس سے ایک ایک لقمہ گھٹاتا جائے۔یہاں تک کہ استقبال کا دن پہنچنے تک کل لقمہ ختم ہو جائے۔

ناسواس روزے کی ایک قسم:

ایک قسم ناسواس ہے۔وہ یہ ہے کہ مسلسل ایک مہینہ صوم وصال رکھے جس میں قطعاً افطار نہ کرے۔

ہر مہینے کے روزہ کا جداگانہ ثواب:

مرنے کے بعد واپسی میں (یعنی مرنے کے بعد دوسرے جنم میں) اس روزے کا ثواب ہر مہینے کے واسطے جدا جدا بیان کرتے ہیں اور کہتے ہیں:

چیت کے مہینے کا روزہ:

''اگر چیت کے مہینے میں صوم وصال رکھے، دولتمندی اور اولاد کی شرافت ولیاقت کی خوشی پاوے۔''

ماہ بیساکھ کا روزہ:

''اور اگر بیساکھ کے مہینے میں وصال کرے، اپنے خاندان کا رئیس اور اپنی فوج کا سردار ہو۔''

ماہ جیٹھ کا روزہ:

''اور اگر جیٹھ کے مہینے میں وصال کرے (یعنی وصال کا روزہ رکھے)، عورتوں سے حظ حاصل کرے۔''

ماہ اساڑھ کا روزہ:

اگر اساڑھ کے مہینے وصال کرے، فارغ البالی پاوے۔''

ماہ ساون کا روزہ:

''اور اگر ساون کے مہینے میں وصال کرے، علم پاوے۔''

ماہ بھادوں کا روزہ:

''اور اگر بھادوں کے مہینے میں وصال کرے، تندرستی، بہادری، دولت اور مویشی پاوے۔''

ماہ آسن کا روزہ:

''اور اگر آسن کے مہینے میں وصال کرے، ہمیشہ دشمنوں پر فتحیاب رہے۔''

ماہ کاتک کا روزہ:

''اور اگر کاتک کے مہینے میں وصال کرے، لوگوں کی نظروں میں بزرگ اور اپنے ارادے میں کامیاب رہے۔''

ماہ منگھر یعنی اگھن کا روزہ:

''اور اگر منگھر (یعنی اگھن) کے مہینے میں وصال کرے، نہایت پاکیزہ و شاداب ملک میں پیدا ہو۔''

ماہ پوس کا روزہ:

''اور اگر پوس کے مہینے میں وصال کرے اعلیٰ درجہ کا خاندان پاوے''۔

ماہ ماگھ کا روزہ:

''اور اگر ماگھ کے مہینے میں وصال کرے، بے شمار مال پاوے۔''

ماہ پھاگن کا روزہ:

''اور اگر پھاگن کے مہینے میں وصال کرے، ہر دل عزیز ہو۔''

سال بھر کا مسلسل روزہ:

اور جو شخص ہر مہینے وصال کرے اور سال بھر میں بارہ دن افطار کرے، جنت میں دس ہزار برس ٹھہرے اور وہاں سے ایک نہایت شریف، عالی مرتبہ اور ذی وجاہت خاندان میں واپس آوے۔''

روزہ کا ایک خاص طریقہ جس سے اولاد تکلیف اور مصیبت

سے محفوظ رہتی ہے۔ بحوالہ بشن دھرم:

کتاب بشن دھرم میں ہے کہ ''جا کملک (جنبلک) کی بیوی میتری نے اپنے شوہر سے پوچھا کہ انسان کون سا کام کرے جس سے اس کی اولاد مصیبتوں اور بدن کی تکلیفوں سے نجات پاوے۔ اس نے جواب دیا کہ جو شخص ماہ پوس کے دوج سے شروع کرے۔ اور دوج مہینے کے دونوں نصف کا دوسرا دن ہے اور مسلسل چار دن روزہ رکھے۔ جس میں پہلے دن پانی سے غسل کرے، دوسرے دن تل کے تیل سے، تیسرے دن دِج سے (جو ایک قسم کی جڑ ہے)، چوتھے دن مرکب اور مخلوط عطر سے اور چاروں دن ہر روز صدقہ کرے اور دیوتاؤں کے نام کی تسبیح کرے اور پورے سال بھر ہر مہینے ایسا ہی کرتا رہے تو واپسی (یعنی دوسرے جنم میں) اس کی اولاد کسی تکلیف اور مصیبت میں مبتلا نہیں ہوگی اور اس کی مراد اسی طرح حاصل ہوگی جس طرح دلیپ، وشدت اور حیات کی مرادیں حاصل ہوئی تھیں، جب انھوں نے اس طرح عمل کیا تھا۔

-☆-

باب:24

روزہ کے دنوں کے تعین کے بیان میں

ہر مہینے کے نصف روشن کی آٹھویں اور گیارھویں تاریخ روزہ کا دن ہے:

جاننا چاہیے کہ ہر مہینے کے نصف روشن کا آٹھواں اور گیارھواں دن عموماً روزہ کا دن ہے۔ باستثنا لون کے مہینے کے۔ اس لیے کہ اس مہینے میں کوئی کام نہیں کیا جاتا اور وہ منحوس ہے۔

گیارھویں تاریخ باسدیو کے ساتھ مخصوص ہے:

گیارھواں دن باسدیو کے ساتھ مخصوص ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جب وہ شہر متھرا کا راجہ ہوا، اس کے قبل متھرا کے باشندے ہر مہینے ایک دن اندر کے نام پر میلہ لگاتے تھے۔ باسدیو نے ان لوگوں کو ترغیب دی کہ اس میلے کو گیارھویں دن منتقل کر دیں تاکہ میلہ اس کے نام پر ہو جائے۔ متھرا والوں نے اس کی تعمیل کی۔ اندر نے غصہ میں آ کر ان لوگوں پر طوفان کی قسم کی بارش بھیجی تاکہ ان کے مویشی کو اس طوفان سے ہلاک کر دے۔ باسدیو نے اپنے ہاتھ میں ایک پہاڑ اٹھا کر اس کے ذریعے سے ان لوگوں کو بچالیا۔ چنانچہ بارش سے ان کے گرد وپیش سیلاب آیا لیکن ان میں نہیں آیا اور اندر کی مورت بھاگ گئی اور لوگوں نے متھرا کے قریب ایک پہاڑ میں اس کا نشان قائم کیا۔ اسی وجہ سے اس دن نہایت پاک صاف ہو کر روزہ رکھا جاتا ہے۔ اور اگرچہ یہ فرض نہیں ہے، تاہم فرض کی طرح شب بیداری کی جاتی ہے![1]

بشن دھرم کا حوالہ۔ مختلف منزلوں کے مختلف دنوں کے روزے بہ تفصیل:

کتاب بشن دھرم میں ہے: "جب ماہتاب اپنی چوتھی منزل، روہنی میں نصف تاریک

کے آٹھویں دن میں ہو تو یہ روزہ کا دن ہے۔ جس کے نام چَینت ہے اور اس دن کا صدقہ سارے گناہوں کا کفارہ ہے۔''

یہ معلوم ہے کہ یہ شرط ہر مہینے میں نہیں پائی جاتی بلکہ بھادوں کے مہینے کے ساتھ مخصوص ہے۔ جس مہینے کے اسی دن جب ماہتاب روہنی میں تھا، باسدیو پیدا ہوا تھا۔ اوماسہ اور سالوں کے آگے پیچھے ہوتے رہنے کے سبب سے ماہتاب کی منزل اور مہینے کے دن کی دونوں شرطیں صرف کئی سال میں ایک دفعہ اکٹھی ہوتی ہیں۔

نیز کتاب مذکور میں ہے:

''ماہتاب جب اپنی ساتویں منزل نیرلّس میں مہینے کے نصف روشن کے گیارھویں دن میں ہو تو یہ روزہ کا دن ہے جس کا نام آنج ہے۔ اس دن کے نیک کام سے مرادیں پوری ہوتی ہیں جس طرح سگر، گاکست اور دند ہمار کی پوری ہوئیں اور ایسا کرنے سے ان کو سلطنت ملی۔''

جیٹھ کا چھٹا دن آفتاب کے نام پر روزہ کا دن ہے۔

اساڑھ میں جب ماہتاب اپنی سترھویں منزل، انراو میں ہو تو یہ باسدیو کے روزہ کا دن ہے جس نام دیوسینی ہے یعنی سویا ہوا دیو اس لیے کہ یہ دن ان چار مہینوں کا پہلا دن ہے جن میں وہ سویا تھا۔ بعض لوگ اس میں یہ شرط زیادہ کرتے ہیں کہ اس دن کو مہینے کا گیارھواں دن ہونا چاہیے اور معلوم ہے کہ یہ ہر سال نہیں ہو سکتا۔ جو لوگ باسدیو کے ماننے والے ہیں۔ وہ ان دنوں میں گوشت، مچھلی، حلوا اور عورتوں کی صحبت سے پرہیز کرتے ہیں۔ دن بھر میں صرف ایک دفعہ کھاتے ہیں اور ننگی زمین پر بغیر بستر کے اور بغیر اس کے کہ تخت بچھا کر اس کو اونچا کریں سوتے بیٹھتے ہیں۔

ان چار مہینوں کی نسبت کہا گیا ہے کہ وہ فرشتوں (دیوتاؤں) کی رات ہے جس کی ابتدا کا ایک مہینہ شفق کی حیثیت سے اور آخر کا ایک مہینہ فجر کی حیثیت سے رات سے باہر ہے۔ لیکن آفتاب اس وقت اول سرطان کے قریب ہوتا ہے اور یہ وقت دیوتاؤں کے نصف النہار کا ہے۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ اپنے دونوں سَند کے ساتھ کیسے متصل ہوتا ہے۔

ساون کے مہینے کا یوم استقبال (پورے چاند کا دن) سومنات کے نام پر روزے کا دن ہے

آسن میں جب ماہتاب، سرطان اور آفتاب سنبلہ میں ہوتا ہے، ایک روزے کا دن ہے۔

اس مہینے کا آٹھواں دن بھگبت کے روزے کا دن ہے اور اس کا افطار ماہتاب کے طلوع ہونے کے وقت ہوتا ہے۔

بھادوں کا پانچواں دن آفتاب کے نام پر روزے کا دن ہے جس کا نام شت ہے۔ اس روز یہ لوگ آفتاب کی شعاع پر اور جو شعاع کھڑکیوں سے اندر داخل ہوتی ہے، اس پر طرح طرح کی خوشبوئیں ملتے ہیں اور پھول اور کلیاں چڑھاتے ہیں۔

اس مہینے میں جب ماہتاب منزل روہنی میں ہو تو یہ باسدیو کی پیدائش کا روزہ ہے۔ بعض لوگ اس میں یہ شرط زیادہ کرتے ہیں کہ اس کو نصف تاریک کا آٹھواں دن ہونا چاہیے۔ ہم کہہ چکے ہیں کہ یہ ہمیشہ مسلسل نہیں ہوگا بلکہ کبھی کبھی واقع ہوگا۔

کاتک میں جب ماہتاب اپنی آخری منزل ریوتی میں ہوتا ہے، باسدیو کے نیند سے جاگنے کا روزہ ہے جس کا نام دیونینی یعنی دیو کا اٹھنا ہے۔ بعض لوگ اس میں نصف روشن کا گیارھواں دن ہونے کی شرط لگاتے ہیں۔ اور اس دن گائے کا ؟ ملتے اور اس کے پیشاب اور دودھ اور گوبر کو ملا کر اس سے افطار کرتے ہیں۔ یہ دن ان پانچ دنوں کا پہلا دن ہے جس کو بیشم پنچ راتر کہتے ہیں۔ اس دن باسدیو کا روزہ رکھتے ہیں اور دوسرے دن برہمنوں کو افطار کرا کے پھر خود افطار کرتے ہیں۔

چھٹی پوس کو آفتاب کے نام کا روزہ ہے۔

ماگھ کا تیسرا دن عورتوں کا روزہ ہے:

ماگھ کا تیسرا دن مردوں کا نہیں بلکہ عورتوں کے روزے کا دن ہے اور اس کو گورتر (گوری ترِتیہ) کہتے ہیں۔ یہ روزہ تمام دن اور تمام رات کا ہے اور جب روزہ رکھنے والیوں کی صبح ہوتی ہے تو قرابت داروں کو ہدیہ دیتی ہیں۔

-☆-

باب:25

عیدیں اور خوشی کے دن

زاتر (جاترا) برکت اور فائدے کے ساتھ سفر میں جانے کو کہتے ہیں۔ اسی وجہ سے عید کا نام زاتر (جاترا) رکھا گیا ہے۔ اکثر عیدیں عورتوں اور لڑکیوں کی ہیں۔

چیت کی دوسری تاریخ اہل کشمیر کی عید ہے:

چیتر (چیت) کا دوسرا دن اہل کشمیر کا عید کا دن ہے جس کا نام اگدُوس ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ان کے راجہ مُتی نے ترکوں پر (اس روز) فتح پائی۔ ان کے نزدیک یہ راجہ ساری دنیا کا بادشاہ تھا۔ اپنے اکثر راجاؤں کی نسبت ان کی یہی عادت ہے۔ پھر اس کا زمانہ ہم لوگوں سے قریب بیان کرتے ہیں جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، جس سے ان کا جھوٹ کھل جاتا ہے۔ اگرچہ یہ ممکن ہے کہ کسی ہندو راجہ کو ایسا عام غلبہ ہوا ہو جیسا یونانی، رومی، بابلی اور فارسی بادشاہوں کو ہوا تھا۔ لیکن اکثر واقعات جو ہم لوگوں کے قریب میں واقع ہوئے ہیں، ان کا علم ہم لوگوں کو تحقیق کے ساتھ ہے۔ راجہ مذکور سارے ہندوستان کا راجہ ہوگا، اس لیے کہ یہ لوگ ہندوستان اور اہل ہندوستان کے سوا دوسروں کو جانتے ہی نہیں۔

گیارھویں تاریخ چیت ہنڈولی، جھولا:

اس مہینے کے گیارھویں دن کا نام ہنڈولی چیت ہے۔ اس دن باسدیو کے دیوہر (مندر) پر جمع ہو کر اس کے بت کو جھولا جھلاتے ہیں جس طرح بچپن میں اس کو جھلایا جاتا تھا اور اسی طرح دن بھر اپنے گھروں میں جھلاتے اور خوش ہوتے ہیں۔

چیت کے پورے چاند کا دن عورتوں کی عید ہے:

اس مہینے کے استقبال (یعنی پورے چاند کے دن) کا نام بہَنْد ہے۔ یہ عورتوں کی عید

ہے جس میں وہ سنگار کرتی اور اپنے شوہروں سے تحفہ طلب کرتی ہیں۔

بائیسویں چیت:

چیت کے بائیسویں دن کا نام چیت جشت ہے۔ یہ بھگبت کے نام کی عید اور خوشی ہے۔
اس دن غسل کیا جاتا اور صدقہ دیا جاتا ہے۔

تیسری بیساکھ عورتوں کی عید:

بیساکھ کا تیسرا دن عورتوں کی عید ہے۔ اس کا نام ہمالیہ کی بیٹی، گور کے نام پر جو مہادیو کی جورو ہے، گورتر ہے۔ عورتیں اس دن غسل کر کے سنگار کرتی اور گور کے بت کو سجدہ کرتی ہیں، اس کے سامنے چراغ جلاتی اور خوشبو پیش کرتی ہیں۔ اس دن کھانا نہیں کھاتیں اور جھولنے سے کھیلتی رہتی ہیں۔ دوسرے دن صبح کو صدقہ کرتی اور کھانا کھاتی ہیں۔

دسویں لغایہ سولھویں بیساکھ آگ کی قربانی:

بیساکھ کے دسویں دن وہ برہمن جن کو ان کے راجہ بلاتے ہیں، میدانوں میں نکلتے اور قربانی کے واسطے استقبال کے دن (یعنی پورنماشی) تک پانچ روز بڑی بڑی آگ سلگاتے رہتے ہیں۔ یہ آگ سولہ جگہ جس کے لیے چار چار جگہ کا ایک ایک الگ حلقہ ہوتا ہے، سلگائی جاتی ہے اور ہر حلقے میں ایک برہمن قربانی کا متولی ہوتی ہے تاکہ برہمنوں کی تعداد بید کے مطابق رہے۔ سولھویں دن سب واپس آتے ہیں۔

عید بسنت:

اسی مہینے میں استواء ربیعی ہوتا ہے جس کا نام بسنت ہے۔ حساب سے اس وقت کا پتا لگا کر اس دن عید کرتے اور برہمنوں کو کھلاتے ہیں۔
جیٹھ کے پہلے دن جو اجتماع (یعنی اماوس) کا دن ہے، عید کرتے اور نیا غلہ تبرکاً پانی میں ڈالتے ہیں۔

پہلی جیٹھ عورتوں کی عید:

جیٹھ کے استقبال (یعنی پورے چاند) کا دن عورتوں کی عید ہے جس کا نام روپ پنچہ ہے۔

اساڑھ کا پورا مہینہ صدقے کا ہے:

اساڑھ کا پورا مہینہ صدقے کا ہے۔اس کا نام اہاری ہے۔اس مہینے میں برتن بدل کر نئے کرائے جاتے ہیں۔

ساون کے پورے چاند کا دن برہمنوں کے کھلانے کا دن ہے:

ساون کے استقبال کے دن برہمنوں کو کھلانے کا انتظام کیا جاتا ہے۔

آٹھویں آسن:

آسن کا آٹھواں دن جب چاند اپنی انیسویں منزل مول میں ہوتا ہے، گنا چوسنے کا ابتدائی دن ہے۔ یہ عید باسدیو کی بہن مہانفمی (مہانومی) کے نام کی ہے۔گنا وغیرہ کی ہر پہلی پیداوار کو اس کے بت پر جس کا نام بھگبت ہے، چڑھاتے ہیں اور اس کے قریب کثرت سے صدقہ کرتے اور بکریاں مارتے ہیں۔جس کے پاس کچھ نہیں ہے، اس کے سامنے رہتا ہے اور بیٹھتا نہیں اور کبھی جس[1] کو پاتا ہے، قتل کر دیتا ہے۔

پندرھویں آسن:

پندرھویں دن جب چاند اپنی آخری منزل ریوتی میں ہوتا ہے، پُہائی کی عید ہوتی ہے۔ اس دن کشتی لڑتے اور جانوروں کا تماشا کرتے ہیں۔ یہ عید باسدیو کے نام کی ہے۔اس لیے کہ اسی دن اس کے ماموں کنس نے اس کو کشتی لڑنے کے لیے بلایا تھا۔

سولھویں آسن:

سولھویں دن ایک عید ہوتی ہے جس میں برہمنوں کو صدقہ دیا جاتا ہے۔

تیئیسویں آسن:

تیئسویں دن اشوک کی عید ہوتی ہے۔اس کو اہوئی بھی کہتے ہیں۔اس دن چاند اپنی ساتویں منزل پونربس میں ہوتا ہے۔یہ عید تفریح اور کشتی کی ہے۔

1۔البیرونی کی کتاب کی عبارت یہ ہے "وربما یقتل من لقی" اس کا مطلب صاف طور سے معلوم نہیں ہوا۔ح ح

بھادوں کا مہینہ:

بھادوں کے مہینے میں جب چاند دسویں منزل مگ (مگھا) میں داخل ہوتا ہے، ایک عید مناتے ہیں جس کا نام پتر پکشن یعنی بزرگوں کا آدھا مہینہ رکھا ہے، اس لیے کہ چاند اس منزل میں اجتماع کے وقت کے قریب داخل ہوتا ہے۔ اس وجہ سے بزرگوں کے نام پر پندرہ دن صدقہ کرتے ہیں۔

تیسری بھادوں، عورتوں کی عید، ہریالی:

بھادوں کے تیسرے دن عورتوں کی عید ہریالی ہوتی ہے۔ عورتوں کی ایک رسم ہے کہ وہ کئی دن پہلے سے ہر قسم کا بیج ٹوکروں میں بوتی ہیں اور اس دن جب اس میں کونپل نکل آتی ہے، ان کو نکال کر ان پر گلاب اور خوشبو چھڑکتی ہیں اور رات بھر کھیل تماشا کرتی رہتی ہیں۔ دوسرے دن ان سب کو تالاب پر لا کر غسل دیتی اور خود غسل کرتی اور صدقہ دیتی ہیں۔

چھٹی بھادوں:

بھادوں کے چھٹے دن کا نام گائے بت ہے، اس دن کھانا کھلایا جاتا ہے۔ آٹھویں دن کا نام جب چاند کا آدھا جسم روشن ہو جاتا ہے، دروب ہر ہے۔ اس دن غسل کرتے اور اگا ہوا غلہ استعمال کرتے ہیں تا کہ ان کی اولاد سلامت رہے اور اس دن عورتیں حمل سے رہنے اور لڑکے کی آرزو میں عید مناتی ہیں۔

گیارھویں بھادوں:

بھادوں کے گیارھویں دن کا نام پربت ہے۔ یہ ایک دھاگے کا نام ہے جس کو پجاری اس چیز سے بناتا ہے جو اس کو نذر کی جاتی ہے اور اس کو زعفران سے اس طرح رنگتا ہے کہ ایک جگہ زعفران لگاتا ہے اور دوسری جگہ خالی چھوڑ دیتا ہے اور اس کو باسدیو کے بت کے قد کے برابر ناپ کر اپنے گلے میں ڈال لیتا ہے جو اس کے قدم تک لٹک جاتا ہے۔ یہ بہت بڑی عید ہے۔

سولھویں بھادوں:

سولھواں دن جو نصف تاریک کا پہلا دن ہے۔ان سات دنوں کا پہلا دن ہے جس کا نام کرارہ ہے۔ان دنوں میں لڑکوں کو سنوارتے اور خوشبو لگاتے ہیں اور لڑکے مختلف قسم کے جانوروں سے کھیلتے ہیں۔ساتویں دن مرد بھی آرائش کرتے اور عید مناتے ہیں۔اور مہینے میں جس قدر عرصہ باقی رہ گیا ہے،اس میں دن کے آخر یعنی شام کے وقت لڑکوں کو سنوارتے اور برہموں کو صدقہ دیتے اور نیک کام کرتے ہیں۔

عید گونالہید۔باسدیو کی پیدائش کی عید:

جب چاند چوتھی منزل روہنی میں ہوتا ہے،اس کا نام گونالہید رکھتے ہیں۔یہ عید تین دن تک مناتے ہیں اور باسدیو کی پیدائش کی خوشی میں کھیل تماشے مسرت کا اظہار کرتے ہیں۔

چھبیسویں اور ستائیسویں بھادوں اہل کشمیر کی عید:

جیشرم نے بیان کیا ہے کہ اس مہینے کے چھبیسویں اور ستائیسویں دن اہل کشمیر عید کرتے ہیں۔وجہ یہ ہے کہ ان دنوں میں دریائے بہت کا پانی ان لکڑیوں کے ٹکڑوں کو جن کو گرنہ کہتے ہیں،وسط شہر میں جو ادشتان کہلاتا ہے،بہا لاتا ہے۔لوگوں کا خیال ہے کہ اس دن لکڑیوں کو وہاں مہادیو بھیجتا ہے۔جیشرم کہتا ہے کہ ان لکڑیوں کی خاصیت یہ ہے کہ جو شخص ان کے پاس پہنچتا اور ان کو پکڑنے کا ارادہ کرتا ہے،وہ ان پر قبضہ نہیں کر سکتا۔اس لیے کہ وہ اس سے ہٹتی اور دور ہو جاتی ہیں۔

ہم جن کشمیریوں سے ملے،ان لوگوں نے جگہ اور وقت کے متعلق اس بیان سے اختلاف کیا اور کہا کہ یہ ایک تالاب میں ہوتا ہے جس کا نام کودیشمر ہے جو دریائے مذکور کے سرچشمہ کے بائیں جانب ہے اور یہ حالت نصف بیساکھ میں واقع ہوتی ہے۔یہ بیان زیادہ قرین قیاس ہے،اس لیے کہ بیساکھ پانی کے زیادہ ہونے کا وقت ہے۔یہ حالت اسی قسم کی ہے جیسی جرجان کی لکڑیوں کی جو چشمے میں پانی بڑھنے کے وقت باہر نکل جاتی ہیں۔

نیز جیشرم نے بیان کیا ہے کہ سوات کے حدود میں اطراف کیری کے پہاڑوں میں ایک

وادی ہے جہاں ترپن (53) دریا اکٹھے ہوتے ہیں۔اس وادی کا نام ترنجائی ہے۔ان دو دنوں میں اس کا پانی سفید ہو جاتا ہے اور لوگ اس کا سبب یہ سمجھتے ہیں کہ مہادیو اس میں غسل کرتا ہے۔

پہلی کاتک۔دیبالی:

کاتک کے پہلے دن کا نام دیبالی (یعنی دیوالی) ہے جو برج میزان میں اجتماع (یعنی آفتاب و ماہتاب کے اکٹھے ہونے) کا دن ہے۔اس دن غسل و آرائش کرتے اور پان کا پتا اور سپاری ایک دوسرے کے پاس تحفہ بھیجتے، صدقہ کرنے کے لیے دیو ہردں میں جاتے اور دوپہر تک کھیل تماشے کرتے اور رات کے وقت ہر جگہ نہایت کثرت سے چراغ جلاتے ہیں کہ ہوا تک روشن ہو جاتی ہے۔اس کا سبب یہ ہے کہ باسدیو کی بیوی لکشمی، اس دن ہر سال بیروجن کے بیٹے راجہ بل کو جو ساتویں زمین میں قید ہے، آزاد کرتی اور دنیا میں نکال لاتی ہے۔اس لیے اس دن کا نام بل راج یعنی بل کی حکومت کا دن ہے۔لوگوں کا خیال ہے کہ راجہ بل کرتا جگ میں تھا جو خیر (یعنی نیکی) کا زمانہ تھا۔اور ہم لوگ اس لیے خوشی کرتے ہیں کہ آج کا دن اس زمانے کے مشابہ ہے۔

پورے چاند کے بعد ضیافتیں اور عورتوں کی آرائش:

اس مہینے میں جب استقبال (پورے چاند) کا وقت گزر جاتا ہے، لوگ ضیافتیں کرتے ہیں اور پورے نصف تاریک میں عورتوں کو بنائے سنوارے رکھتے ہیں۔

تیسری ماگھ گوان باتر تیج:

ماگھ کے تیسرے دن کا نام گوان باتر تیج ہے۔یہ بھی گور کے نام پر عورتوں کی عید ہے۔اس میں وہ دولت مند عورتوں کے گھر جمع ہو کر گور کے چاندی کے بتوں کو ایک کرسی پر اکٹھا کرتی، ان کو عطر لگاتی، رات بھر کھیلتی رہتی اور صبح کو صدقہ کرتی ہیں۔

ماگھ کا پورا چاند:

ماگھ کے استقبال کا دن بھی عورتوں کی عید ہے۔

ماہ پوس:

ماہ پوس کے اکثر دونوں میں کثرت سے پُوہَول پکاتی ہیں۔ یہ ایک قسم کا میٹھا کھانا ہے جس کو یہ لوگ کھاتے ہیں۔

پوس کے نصف روشن کی آٹھویں تاریخ:

پوس کے نصف روشن کے آٹھویں دن کا نام اشتک ہے۔ اس دن برہمنوں کو ایک کھانے کے لیے جو باست یعنی سرمتی (یا پالک) سے بنایا جاتا ہے، جمع کرتے ہیں اور ان کی خاطر مدارات کرتے ہیں۔

پوس کے نصف تاریک کی آٹھویں تاریخ:

پوس کے نصف تاریک کے آٹھویں دن کا نام ساگارتم ہے۔ اس دن شلجم کھاتے ہیں۔

ماگھ کی تیسری تاریخ:

ماگھ کے تیسرے دن کا نام ماہترتج ہے۔ یہ بھی گور کے نام کی عورتوں کی عید ہے۔ عورتیں بڑے لوگوں کے گھروں میں گور کے بت کے پاس جمع ہوتی اور عمدہ قسم کے طرح طرح کے کپڑے اور عمدہ عطر اور نفیس کھانے اس کے سامنے رکھتی ہیں۔ ان کے ہر مجمع میں پانی سے بھرے ہوئے ایک سو آٹھ برتن رکھے جاتے ہیں۔ جب ان کا پانی ٹھنڈا ہو جاتا ہے۔ رات کے ہر چوتھے حصے میں اس سے چار مرتبہ غسل کرتی ہیں۔ پھر صبح کو صدقہ کرتی اور دعوتیں اور ضیافتیں کرتی ہیں۔ عورتوں کا ٹھنڈے پانی سے غسل کرنا اس مہینے کے دنوں میں عام ہے۔

ماگھ کا آخری دن:

اس مہینے کے آخری دن جو انتیسواں دن ہوتا ہے، جب رات بقدر یوم کے تین دقیقے یعنی بقدر ($1\frac{1}{5}$) ساعت کے باقی رہتی ہے، اس وقت سب لوگ پانی میں داخل ہوتے اور سات غوطے لگاتے ہیں۔

ماگھ کے پورے چاند کا دن:

اس مہینے کے یوم استقبال (پورے چاند) کا نام چاماہ ہے۔اس میں اونچے مکانات پر آگ روشن کی جاتی ہے۔

تیئسویں ماگھ:

اس مہینے کے تیئسویں دن کا نام مانسرتک ہے۔اس کو ماہاتن بھی کہا جاتا ہے۔اس دن گوشت اور بڑی کالی ماش کی ضیافتیں کی جاتی ہیں۔

آٹھویں پھاگن:

پھاگن کے آٹھویں دن کا نام پورارتک ہے۔اس دن برہمنوں کے لیے آٹے اور گھی سے مختلف قسم کے کھانے تیار کیے جاتے ہیں۔

پھاگن کے پورے چاند کا دن:

اس مہینے کے استقبال کے دن عورتوں کی ایک عید ہوتی ہے جس کا نام اوداد ہے۔اس کو ڈھولہ بھی کہتے ہیں۔اس میں چاماہ کی جگہوں سے نیچی جگہوں پر آگ روشن کرتے اور اس کو گانو کے باہر پھینکتے ہیں۔

پھاگن کی سولھویں رات۔شوراتر:

اس کے بعد کی رات میں جو سولھویں رات ہوتی ہے اور جس کا نام شوراتر ہے،رات بھر مہادیو کی پوجا کرتے اور جاگتے رہتے ہیں،سوتے نہیں ہیں اور اس پر خوشبو اور پھول چڑھاتے ہیں۔

تیئسویں پھاگن:

تیئسویں دن کا نام پوبتن ہے۔اس دن چاول کے ساتھ گھی اور شکر ملا کر کھاتے ہیں۔

ملتان کی ایک خاص عید:

ملتان کے ہندوؤں کی ایک عید ہے جس کا نام سانب پورژاتر ہے۔یہ عید آفتاب کے

واسطے مناتے اور اس کو سجدہ کرتے ہیں۔ اس دن کو جاننے کا طریقہ یہ ہے کہ گنگا تک کے قاعدے کے مطابق اہرگن کو لے کر اس میں سے 98040 گھٹایا جائے، جو باقی رہے اس کو 365 پر تقسیم کیا جائے۔ اور خارج قسمت کو علی حالہ چھوڑ دیا جائے۔ اگر یہ تقسیم سے کچھ باقی نہ رہے تو یہی (خارج قسمت) اس عید کا وقت ہے۔ اگر کچھ باقی رہے تو یہ وہ ایام ہیں جو عید کے بعد گزرے ہیں اور وہ عدد جس کو اس باقی میں جوڑنے سے تین سو پینسٹھ کا عدد پورا ہو، یہ وہ دن ہیں جو آئندہ عید آنے میں باقی ہیں۔

☆

باب:26

واجب التعظیم ایام اور مبارک و منحوس اوقات جو ثواب حاصل کرنے کے لیے مقرر ہیں

دنوں کی عظمت میں کمی بیشی ان صفات کی وجہ سے ہوتی ہے جو اُن کی طرف منسوب کی جاتی ہیں۔ مثلاً اتوار کا دن۔ اس دن کی عظمت آفتاب کے سبب سے اور اس وجہ سے کہ ہفتہ کا آغاز اسی دن سے ہوتا ہے۔ ہندوؤں میں اسی طرح کی جاتی ہے جس طرح اسلام میں جمعہ کی۔

اوماس اور پورنمہ یعنی چاند چھپنے اور چاند پورا ہونے کے دن:

من جملہ ان دنوں کے جن کی عظمت کی جاتی ہے، اوماس اور پورنمہ یعنی اجتماع و استقبال یا چاند چھپنے اور چاند پورا ہونے کے دن ہیں۔ ان کی عظمت کا سبب یہ ہے کہ یہ دونوں دن چاند کی روشنی زائل ہونے اور روشنی پوری ہونے کے انتہائی اوقات ہیں۔ روشنی گھٹنے اور بڑھنے کے متعلق ہندوؤں کا اعتقاد یہ ہے کہ برہمن ثواب کے واسطے ہمیشہ آگ کی قربانی کرتے رہتے ہیں اور کھانے کی چیزوں میں سے فرشتوں کا حصہ جو آگ میں ڈالا جاتا ہے، اجتماع یعنی چاند چھپنے کے دن سے استقبال یعنی چاند پورا ہونے کے دن تک چاند کے پاس جمع ہوتا رہتا ہے۔ پھر استقبال کے وقت سے فرشتوں کو بانٹا اور تقسیم کیا جانے لگتا ہے اور اجتماع کا وقت پہنچنے تک اس میں سے کچھ باقی نہیں رہتا۔ ہم کہہ چکے ہیں کہ اجتماع اور استقبال کے اوقات آبا یعنی خاندان کے اگلے بزرگوں کے نصف نہار اور نصف لیل کے اوقات ہیں۔ اس لیے ان دونوں وقتوں میں ہمیشہ صدقہ کیا جاتا اور ہمیشہ آبا کے لیے ہوتا ہے۔

چار دن جن سے چار جگ کی ابتدا ہوئی:

چار دنوں کی عظمت اس وجہ سے کی جاتی ہے کہ ہندوؤں کے خیال میں جس چتر جگ

میں ہم لوگ ہیں، اس کے چاروں جگ کی ابتدا ان ہی دنوں میں ہوئی۔ یہ حسب ذیل ہیں:

1- بیساکھ کا تیسرا دن۔ اس کا نام کشرتیا ہے۔ کہتے ہیں کہ اس دن کرتا جگ کی ابتدا ہوئی۔

2- کاتک کا نواں دن۔ اس دن ترتیا جگ کی ابتدا ہوئی۔

3- ماگھ کا پندرھواں دن۔ اس دن دواپر کی ابتدا ہوئی۔

(4) آسن کا تیرھواں دن۔ اس دن کل جگ کی ابتدا ہوئی۔

میرا خیال یہ ہے کہ یہ چاروں دن عیدیں ہیں جو جگوں کے نام سے صدقات کے لیے یا کسی رسم کو انجام دینے کے لیے قائم کر لی گئی ہیں جس طرح نصاریٰ کے ذکارین[1] (وہ دن جو نصاریٰ نے اپنے اولیا کی یادگار کے لیے قائم کر لیے ہیں)۔ نہ یہ کہ حقیقت میں جگوں کی ابتدا ان دنوں میں ہوئی۔

کرتا جگ:

کرتا جگ کا حال ظاہر ہے کہ آفتاب و ماہتاب کے دورے کی ابتدا اسی جگ سے ہوتی ہے اور اس وجہ سے کہ چتر جگ کی ابتدا اس جگ سے ہوتی ہے۔ ان دوروں کے حالات میں کوئی کسر نہیں پڑتی۔ پس کرتا جگ کی ابتدا چیتر (چیت) کے مہینے کا پہلا دن ہے جو ساتھ ہی اعتدال ربیعی کا وقت بھی ہے۔ اور تمام جگوں کی یہی حالت ہے کہ ہر رائے کے مطابق ہر ایک جگ کی ابتدا کا یہی وقت ہے، اس لیے کہ برہمگوپت کے نزدیک چتر جگ میں طلوعی ایام 1,577,916,450 اور اس میں شمسی مہینے 51,840,000 اور ادماسہ مہینے 15,933,000 اور قمری ایام 1,602,999,000 اور اُنراتر کے ایام 2,582,550 ہوتے ہیں۔ اور یہی وہ چیزیں ہیں جن میں تواریخ (یعنی مشہور و متعین زمانوں) کی تحلیل ہوئی اور جن سے ان کی ترکیب ہوتی ہے (یعنی سال، جگ، کلپ وغیرہ بڑی مدتوں کو توڑ کر مہینہ اور دن بنایا جاتا ہے اور مہینہ اور دن کو جوڑ کر سال وغیرہ بڑی مدت بنایا جاتا ہے)۔ برہمگوپت کے نزدیک سارے جگ اعشاء یعنی دس دس برابر حصوں میں تقسیم ہیں اور مذکورہ بالا ہر عدد کا عشر صحیح ہے۔ پس ہر جگ کے ابتدا کا وہی حال ہے جو چتر جگ کے ابتدا کا۔

1- ذکارین: Commemoration Dayy

پلس کے نزدیک چتر میں طلوعی ایام 1,577,917,800 اور اس میں شمسی مہینے 51,840,000 اور ادماسہ کے مہینے 1,593,336 اور قمری ایام 1603000010 اور انزاثر کے ایام 25082280 ہیں۔ اس کے نزدیک جگوں کی بنیاد ارباع یعنی چار چار کی برابر تقسیم پر ہے اور ان میں سے ہر عدد کا ربع عدد صحیح ہے۔ پس ہر جگ کے ابتدا کی وہی حالت ہے جو چتر جگ کے ابتدا کی کہ پہلی چیت اور استواء ربیعی سے ہٹتا نہیں۔ فرق صرف ہفتہ کے دنوں میں ہوتا ہے۔

الغرض یہ لوگ جو بیان کرتے ہیں کہ ہر جگ کی ابتدا مختلف دنوں میں ہے، اس کی کوئی وجہ نہیں ہے، سوا اس کے کہ اس میں کچھ تاویل کریں۔

پُن کال یعنی ثواب حاصل کرنے کے اوقات:

جن اوقات میں ثواب حاصل کیا جاتا ہے، ان کا نام پُن کال ہے۔ بلبھدر نے گندکاتک کی شرح میں کہا ہے کہ اگر کوئی جوگی یعنی ایسا درویش جس کو خدا کی معرفت حاصل ہو گئی ہو، جس نے نیکی اختیار کر لی اور بدی سے باز آ گیا ہے۔ ہزاروں برس اپنی روش پر قائم رہے۔ جب بھی اس کا ثواب اس شخص کے ثواب کے برابر نہیں ہوگا جس نے پن کال میں صدقہ کیا اور اس وقت کے ضروری کاموں کو یعنی غسل کرنے کو، تیل لگانے کو اور عبادت و تسبیح کو بجالایا ہو۔ کوئی شبہ نہیں کہ مذکورہ بالا اکثر عیدیں اسی قسم کی ہیں۔ اس لیے کہ وہ سب صدقات اور ضیافتوں کے لیے ہیں اور اگر ان کے ساتھ امید وابستہ نہ ہوتی، ان میں تفریح اور خوشی منانا مناسب نہ ہوتا۔

سنکرانت کے اوقات:

پھر بعض پُن کال مبارک ہیں اور بعض منحوس۔ مبارک پن کال وہ ہے جس میں ستارے خصوصاً آفتاب ایک برج سے دوسرے میں منتقل ہوتے ہیں۔ ان اوقات کا نام سنکرانت ہے۔ ان میں بہتر دونوں اعتدال اور دونوں انقلاب کے اوقات ہیں۔ اور سب میں افضل استواء ربیعی کا وقت ہے۔ اس کا نام بخو اور شِبو (بیکھو اور شِبُو) ہے۔ اس وجہ سے کہ یہ دونوں حرف

(یعنی خا اور شین) ایک دوسرے سے بدل جاتے ہیں اور آگے پیچھے ہو جاتے ہیں۔ یہ اوقات ایک لمحے میں گزر جاتے ہیں اور ان کے اندر تیل اور غلہ کے ساتھ آگ کے واسطے سانت کی قربانی دینے کی حاجت ہوتی ہے۔ اس وجہ سے ان لوگوں نے اس کو وسیع بنالیا ہے۔ جب کسی ستارے کے جسم کا شرقی کنارا ابتداء برج سے مس کرتا ہے، یہ اس کی ابتدا ہے اور جب یہ کنارہ برج کے مرکز پر پہنچتا ہے، یہ وسط ہے۔ اور حساب کے مطابق انتقال کا یہی وقت ہے اور جب ستارے کے جسم کا غربی کنارہ برج سے مس کرتا ہے، یہ اس کا آخری وقت ہے۔ اس طرح آفتاب کے حق میں یہ وقت ابتدا سے آخر تک دو ساعت کے قریب ہوتا ہے۔

سنکرانت کے وقت کو جاننے کا طریقہ:

ہفتے کے موقع کے لحاظ سے آفتاب کے بروج میں منتقل ہونے کے اوقات کو جاننے کے کئی طریقے ہیں۔ ان میں سے ایک وہ ہے جو بمی نے بتلایا ہے کہ: شک کل سے 847 گھٹاؤ، جو باقی رہے، اس کو 180 میں ضرب دو اور حاصل ضرب کو 143 پر تقسیم کرو۔ خارج قسمت ایام اور ان کے توابع دقیقے اور ثانیے وغیرہ ہوں گے۔ یہ اصل ہوا (یعنی وہ عدد جس پر اس حساب کی بنیاد ہے)۔

اب اس سال کے اندر جس برج میں آفتاب کے منتقل ہونے کا وقت دریافت کرنا مقصود ہو، اس برج کے سامنے جو عدد درج ہے، اس کو اصل پر بڑھایا جائے۔ ہر قسم کے عدد کو اسی قسم پر (یعنی یوم کے عدد کو یوم پر اور اس کے توابع گھڑی اور دقیقے وغیرہ کو اس کے مثل پر) اور صحیح اعداد میں جو سات یا زیادہ (یعنی ایک سات یا ایک سے زیادہ جتنے سات) ہوں، ان کو گرا دیا جائے اور جو باقی رہے، اس کو ابتدائے یوم اتوار سے شمار کیا جائے۔ اس کی انتہا سنکرانت کے وقت پر ہوگی۔

(توضیح کے لیے ذیل کی جدول دیکھی جائے)

بروج	اصل پر زیادتی		
	ایام	گھڑی	جشہ
حمل	3	19	-
ثور	6	17	-
جوزا	2	43	-
سرطان	6	21	-
اسد	2	49	-
سنبلہ	5	49	-
میزان	1	14	-
عقرب	3	6	30
قوس	4	34	30
جدی	5	54	-
دلو	-	30	-
حوت	2	11	20

حساب مذکور کی توضیح:

شمسی سال ہفتہ کے ایک دن اور اس کسر کے بقدر جو شمسی سال کے تابع ہے، بڑھ جاتے ہیں۔ وہ عدد ہے جو جس میں ضرب دیا جاتا ہے تاکہ ہر سال کی زیادتی اس کے ساتھ شامل ہو جائے۔

جو عدد اس پر تقسیم کیا جاتا ہے (143) وہ کسر کا مخرج ہے۔ بس اس عمل کے مطابق جو کسر شمسی سال کے تابع ہے 37/143 ہوتی ہے اور سال کی مقدار 365 یوم 15 دقیقے 31 ثانیہ 25 ثالثہ 6 رابعہ ہونا چاہیے۔ اس کے بعد بھی 102/143 کی کمی باقی رہتی ہے۔

ہم نہیں جانتے یہ کس کی رائے ہے۔ ہم جب چتر جگ کے ایام کو اس کے اس سال پر جو برہمگو پت کے نزدیک ہے، تقسیم کرتے ہیں تو شمسی سال 365 یوم 15 دقیقے 30 ثانیہ 30 رابعہ نکلتا ہے۔ اس صورت میں گنا کارہ یعنی مضروب فیہ 4027 اور با گا بھارہ یعنی مقسوم علیہ 3200 ہے۔

پلس کے نزدیک شمسی سال کے واسطے 365 یوم 15 دقیقے 31 ثانیہ 30 ثالثہ ہوتے ہیں۔ پس گنا کارہ 100 اور بھا گا بھارہ 800 ہے۔

ارجبھد کے نزدیک 365 یوم 16 دقیقے 31 ثانیہ 15 ثالثہ ہوتے ہیں۔ گنا کارہ 725 اور بھا گا بھارہ 572۔

سنکرانت کا وقت دریافت کرنے کا دوسرا طریقہ:

سہاوی کے بیٹے اولف نے اس کے متعلق جو لکھوایا ہے، اس کی بنیاد پلس کی رائے پر ہے۔ وہ یہ ہے کہ شک کل سے 918 گھٹایا جائے۔ باقی کو 1007 میں ضرب دیا جائے۔ حاصل ضرب پر 79 زیادہ کیا جائے۔ مجموعے کو 800 پر تقسیم کیا جائے اور خارج قسمت اعداد صحیحہ میں جتنے سات ہوں، گرا دیے جائیں (یعنی ان اعداد صحیحہ کو سات پر تقسیم کر دیا جائے)۔ اب اصل باقی رہ جائے گا۔ اس کے اوپر ہر برج کے لیے حسب بیان سابق ان اعداد کو بڑھاؤ جو ذیل کے جدول میں درج ہیں:

بروج	اصل پر زیادتی	
	ایام	گھڑی
حمل	1	35
ثور	4	33
اسد	1	6
سنبلہ	4	6
میزان	6	31
عقرب	1	23

بروج	اصل پر زیادتی	
	ایام	گھڑی
جوزا	-	59
سرطان	4	27
قوس	2	41
جدی	4	10
دلو	5	27
حوت	-	28

شراشیتمی کا وقت، فضیلت میں سنکرانت کے برابر ہے:

براہمر نے پنچ سدھانک میں کہا ہے کہ: شراشیتمی (شڑا سیتی مکہ) فضیلت وثواب میں سنکرانت کے برابر ہے جس کا ثواب اتنا زیادہ ہے کہ شمار نہیں کیا جا سکتا۔ شراشیتمی آفتاب کا برج جوزا کے اٹھارھویں درجہ میں برج سنبلہ کے چودھویں درجہ میں، برج قوس کے چھبیسویں درجہ میں اور برج حوت کے بائیسویں درجہ میں داخل ہونے کا وقت ہے۔

آفتاب کے بروج ثابتہ میں منتقل ہونے کے وقت کا ثواب دوسرے اوقات کے ثواب سے چار گنا زیادہ ہے۔ ان اوقات میں سے ہر ایک کا اول وقت اور آخر وقت آفتاب کے نصف قطر سے حساب کیا جاتا ہے، جس طرح گرہن میں داخل ہونے اور باہر نکلنے کے دقیقوں کا حساب کیا جاتا ہے۔ زیچوں میں یہ طریقہ مشہور ہے۔ ہم صرف ان کے ان ہی اعمال کو بیان کرتے ہیں جن میں کوئی ندرت ہے۔ یا جن کی نسبت ہم جانتے ہیں کہ ہمارے علما نے ان کو سنا بھی نہیں ہے۔ جو ہندوؤں کے ان اعمال کے سوا جو ان کے سند ہند میں ہیں، دوسرے اعمال کو نہیں جانتے۔

گرہن کے اوقات کی فضیلت:

من جملہ واجب التعظیم اوقات کے سورج گرہن اور چندر گرہن کے اوقات ہیں۔ ہندوؤں کا خیال ہے کہ ان اوقات میں ساری دنیا کا پانی گنگا کے پانی کے برابر پاک ہو جاتا ہے۔ یہ لوگ ان دونوں وقتوں کی اس درجہ تعظیم کرتے ہیں کہ اکثر لوگ مرنے کا اچھا وقت پانے کے لیے ان وقتوں میں خودکشی کر لیتے ہیں۔ لیکن اس کا ارتکاب صرف بیش اور شُدر کرتے ہیں۔ برہمن اور کشتر کے لیے یہ حرام ہے اور وہ لوگ اس کے مرتکب نہیں ہوتے۔

پرب کے اوقات:

پرب کے اوقات یعنی جن میں گرہن ممکن ہے لیکن واقع نہیں ہوا، فضیلت میں گرہن کے اوقات کے مانند ہیں۔

ژوگ کے اوقات:

ژوگ کے اوقات بھی گرہن کے اوقات کے مثل ہیں۔اس کا بیان ایک خاص باب میں کیا گیا ہے۔

تری ہسپک۔ایک منحوس دن:

جب یہ اتفاق ہو کہ ایک یوم طلوعی کے اندر چاند اپنی کسی منزل کے آخر میں ہو اور اسی یوم کے اندر بعد والی منزل میں منتقل ہو کر اس کو تمام کر کے اسی یوم کے اندر تیسری منزل میں منتقل ہو جائے، اس طرح کہ ایک یوم کے اندر مسلسل تین منزلوں میں ہے۔اس یوم کا نام تری ہسپک ہے اور تری ہرکش بھی ہے۔یہ دن منحوس ہے۔یہ لوگ اس سے بدشگونی لیتے ہیں اور یہ من جملہ پن کال کے ہے۔

ترہکت۔منحوس دن:

یہی حال اس یوم طلوعی کا ہے جس کے اندر ایک پورا قمری یوم داخل ہو اور اس کی ابتدا قبل والے یوم قمری کے آخر پر اور انتہا بعد والے یوم قمری کے اول پر ہو۔اس کا نام ترہکت ہے۔یہ بھی منحوس ہے اور ثواب حاصل کرنے کے لیے اختیار کیا جاتا ہے۔

وہ یوم جو اوقات نقصان سے بنتا ہے، منحوس ہے:

جس وقت انراتر یعنی نقصان کے ایام سے ایک یوم پورا ہوتا ہے (یعنی نقصان کی مجموعی مقدار پورے ایک یوم کے برابر ہو جاتی ہے) یہ بھی منحوس ہوتا اور پن کال میں شمار کیا جاتا ہے۔

حوالہ براہمر، نقصان کے اوقات سے مختلف ایام سے کس قدر یوم میں ایک یوم پورا ہوتا ہے:

یہ موقع ایام طلوعی سے $62\frac{50663}{55739}$ یوم میں ایام شمسی سے $62\frac{182}{55735}$ یوم میں، ایام قمری سے $63\frac{50663}{55739}$ یوم میں پیش آتا ہے۔

پُلس کے حساب سے اوقات نقصان سے ایک یوم پورا ہونے کا موقع:

پلس کے نزدیک طلوعی اور قمری کی کسر 63379 اور شمی کی کسر 274 ہے اور سب کا مخرج 69673 ہے (یعنی پلس کے نزدیک نقصان کے ایام سے ایک یوم پورا ہونے کا موقع ایام طلوعی سے $62\frac{63379}{69673}$ یوم میں، ایام قمری سے $63\frac{63379}{69672}$ یوم میں ایام شمسی سے $62\frac{274}{69673}$ یوم میں پیش آتا ہے۔

وہ وقت جس میں ادماسہ مہینہ پورا ہوتا ہے، منحوس ہے۔ برہمگو پت کا حوالہ:

وہ وقت جس میں ادماسہ کا مہینہ پورا ہوتا اور اس کی کسر مٹتی ہے، منحوس ہے اور پن کال نہیں ہے۔ برہمگو پت کے نزدیک یہ وقت طلوعی ایام سے $99\frac{2663}{16023}$ یوم میں، ایام شمسی سے $972\frac{464}{5311}$ یوم میں، ایام قمری سے $1006\frac{464}{5311}$ یوم میں واقع ہوتا ہے۔

زلزلہ اوقات منحوس ہیں:

بعض اوقات ایسے ہیں جن کی طرف نحوست منسوب کی جاتی ہے۔ لیکن ان میں کوئی خاص امتیازی ثواب نہیں ہے۔ جیسے زلزلوں کے اوقات۔ ہندو اس وقت فال کے لیے اور نحوست دفع کرنے کے خیال سے اپنے گھڑوں کے کوزوں کو زمین پر پٹک کر توڑ دیتے ہیں اور مثلاً وہ اوقات جن کو کتاب سنگھت میں بیان کیا ہے یعنی زمین کا دھماکے کے ساتھ گرنا یا دھنسنا، ستارہ ٹوٹنا، سرخی نمودار ہونا، بجلی گرنے سے زمین کا جل جانا، دمدار تاروں کا ظاہر ہونا، طبیعت و عادت کے خلاف وحشی اور درندے جانوروں کا بستیوں میں گھس آنا، بے وقت پانی برسنا، درختوں میں قبل از وقت پتا نکلنا، سال کے چھٹے حصہ (یعنی موسموں) کی خاصیتوں کا ایک سے دوسرے میں منتقل ہونا اور اسی قسم کے تمام دوسرے حالات کے اوقات۔

منحوس ایام بحوالہ سروذ ومہادیو:

کتاب سروذو میں جو مہادیو کی طرف منسوب ہے، لکھا ہے کہ جلے ہوئے یعنی منحوس دن

اس لیے کہ یہ لوگ منحوس دن کو جلا ہوا دن کہتے ہیں، حسب ذیل ہیں۔ ماہ چیت اور ماہ پوس دونوں مہینے کے نصف روشن اور نصف تاریک کا دوسرا دن ماہ جیٹھ اور ماہ پھاگن دونوں مہینے کے ہر نصف کا چوتھا دن۔ ماہ ساون اور ماہ بیساکھ کے دونوں نصف کا چھٹا دن۔ ماہ اساڑھ اور ماہ آسن کے دونوں نصف کا آٹھواں دن۔ ماہ ماگھ اور ماہ بھادوں کے دونوں نصف کا دسواں دن اور ماہ کاتک کے دونوں نصف کا بارھواں دن۔

-☆-

باب:27

زمین اور آسمان کی صورت، مذہبی اخبار اور سماعی روایات کے مطابق

زمین کے سات طبقے:

باب کے عنوان میں جس قوم کی طرف اشارہ کیا گیا ہے (یعنی ہندو علمائے مذہب) ان کی رائے یہ ہے کہ زمین کے سات طبقے تہ بہ تہ ہیں (یعنی ایک دوسرے کے اوپر نیچے ہیں) اور اس کا بالائی طبقہ سات حصوں میں تقسیم ہے۔ لیکن اس طرح کی تقسیم نہیں جو ہمارے منجموں کے مطابق اقلیموں میں یا منجمین فارس کے مطابق کشوروں میں ہے۔ ہم چاہتے ہیں کہ ان کے اقوال کو جیسا کہ ان کے علمائے شریعت کی تصریح سے سمجھ میں آتے ہیں، بیان کرنے کے بعد انصاف کریں اور اگر اس کے متعلق خود میری سمجھ میں کوئی بات آئے یا ہندوؤں کے علاوہ کسی دوسرے فرقے کے قول کے ساتھ اس کا متفق ہونا معلوم ہو تو ان کو بیان کر دیں اگرچہ وہ بالکل صحیح نہ بھی ہوں۔ ان کی تائید و حمایت کے لیے نہیں بلکہ مطالعہ کرنے والوں کی طبیعت میں ذکاوت پیدا کرنے کے لیے۔

زمین کے نام اور ناموں کی ترتیب میں اختلاف وسعت زبان کا نتیجہ ہے:

ہندوؤں میں زمینوں کے عدد اور اس کی سطح بالائی کے حصوں کے عدد میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اختلاف ان کے ناموں اور ناموں کی ترتیب میں ہے۔ ہم اختلاف کا سبب بڑی حد تک زبان کی وسعت کو سمجھتے ہیں۔ اس لیے کہ یہ لوگ ایک چیز کے بہت زیادہ نام رکھ لیتے ہیں۔ مثلاً آفتاب کہ اس کے نام (جیسا یہ لوگ کہتے ہیں) ایک ہزار رکھے گئے ہیں۔ اسی طرح

اہل عرب میں شیر کے نام تقریباً اسی قدر ہیں۔ جس میں سے بعض مقتضب ہیں اور بعض اس کے مختلف احوال یا ان افعال سے جو اس سے صادر ہوتے ہیں، مشتق ہیں۔

زبان کی وسعت زبان کا کمال نہیں بلکہ نقص وعیب ہے:

ہندو اور وہ لوگ جن کی زبان کی یہ حالت ہے، اس پر فخر کرتے ہیں حالانکہ یہ زبان کا بہت بڑا عیب ہے۔ زبان کا موضوع یہ ہے کہ موجودات اور ان کے آثار میں سے ہر ایک کے لیے، ایک جماعت کے اتفاق سے ایک لفظ مقرر کر لیا جائے کہ اس لفظ کو زبان سے ادا کرنے پر اس سے ان میں کا ایک شخص دوسرے کا مطلب سمجھ لے۔ جب ایک ہی خاص لفظ چند مسمیات پر صادق آتا ہے تو اس سے زبان کا نقص ثابت ہوتا ہے اور مخاطب کو بولنے والے سے یہ دریافت کرنے کی حاجت باقی رہتی ہے کہ اس لفظ سے اس کا کیا مطلب ہے۔ اور یہ لفظ دوسرے ہم معنی لفظ سے جو بذات خود کافی ہے یا اس تفسیر سے جس سے اس کا مطلب واضح ہو، ساقط ہو جاتا ہے (یعنی ادائے مطلب کے لیے بیکار ٹھہرتا ہے)۔ اور جب ایک چیز کے لیے بہت نام ہوتے ہیں اور اس کا سبب یہ نہیں ہوتا کہ ہر ایک نام کسی خاص قبیلے یا طبقے کے ساتھ مخصوص ہے اور ان میں سے ایک نام مطلب سمجھنے اور سمجھانے کے لیے کافی ہوتا ہے تو باقی سب نام فضول، لغو، اور ہذیان میں داخل ہیں اور مطلب کو الجھانے اور پوشیدہ رکھنے کا سبب اور سب کو یاد رکھنے کی زحمت اور بے فائدہ عمر ضائع کرنے کا باعث ہوتے ہیں۔

میرے دل میں اکثر یہ خطرہ گزرتا رہا کہ آیا کتابوں کے مصنفوں اور راویوں نے ترتیب سے اعراض اور صرف (زمین کے) ناموں کے ذکر پر کفایت کی ہے یا کاتبوں نے نافہمی سے ایسا کر دیا ہے۔ اس لیے کہ جو لوگ میرے واسطے ترجمہ کرتے تھے، وہ سب زبان پر پوری قدرت رکھتے تھے اور بے فائدہ خیانت میں بدنام نہیں تھے۔

زمین کے ناموں کا جدول آدت پُران سے:

زمینوں کے جس قدر نام ہم کو معلوم ہوئے، ان کو ہم ذیل کے جدول میں درج کرتے ہیں۔ ہم نے ان ناموں پر اعتماد کیا جو آدت پران سے منقول ہیں۔ اس نے ان کے لیے ایک

قانون بنالیا ہے اور زمینوں اور آسمانوں میں سے ہر ایک کو آفتاب کے ایک عضو پر تقسیم کر دیا ہے۔ سر سے پیٹ تک آسمانوں کے نام ہیں اور ناف سے تلوے تک زمینوں کے۔ اس سے ترتیب معلوم ہوگئی اور شبہ زائل ہوگیا۔

آسمان کے سات طبقے:

زمین کے بعد سات طبق آسمان ہیں۔ ان کا نام لوک ہے۔ یعنی مجمع یا محفل۔ یونانی بھی آسمان کو اسی طرح مجمع کی جگہ قرار دیتے تھے۔

کہکشاں ذی عقل موجودات کے رہنے کی جگہ ہے:

یحیٰی نحوی نے ابرو قلس کی تردید میں کہا ہے کہ اس فلک کے متعلق جس کا نام غلقسیاس یعنی دودھ ہے اور اسی کو کہکشاں کہتے ہیں۔ متکلمین کے ایک فرقے کی یہ رائے ہے کہ وہ نفوس ناطقہ یعنی ذی عقل موجودات کے رہنے اور بسنے کی جگہ ہے۔

ہومر یونانی شاعر کا کلام، آسمان کے اوصاف:

اومیروس (ہومر) شاعر کہتا ہے: ”تو نے پاک آسمان کو آلہ (یعنی دیوتاؤں) کا ابدی مسکن بنایا ہے جس میں ہواؤں سے جنبش نہیں ہوتی، نہ وہ بارش سے بھیگتا ہے نہ برف سے اس کو نقصان پہنچتا ہے بلکہ وہاں صاف خوش گوار موسم رہتا ہے، کبھی بدلی نہیں چھاتی۔

افلاطون سبعہ سیارہ پر:

افلاطون نے کہا ہے: اللہ نے سبعہ سیارہ سے کہا کہ تم سب، کل آلہوں کے آلہ، (یعنی دیوتاؤں کے دیوتا) ہو اور ہم جو کہ اعمال کے باپ ہیں، تم لوگوں کو ایسی چیز بنائیں گے جس میں ٹوٹنے کی صلاحیت نہیں ہوگی۔ اگرچہ ہر بندھی ہوئی چیز کھل جاتی ہے تاہم جس کا نظام عمدہ ہوتا ہے، اس میں خرابی نہیں لاحق ہوتی۔

ارسطو، عالم نام ہے پورے نظام کائنات کا۔ کائنات کی ترتیب:

ارسطو نے اپنے سکندر کے نام خط میں کہا ہے: ”عالم نام ہے پورے خلق کے نظام کا۔ اور

وہ جو اس سے اوپر ہے، اس کے کنارے عالم کو احاطہ کیے ہوئے ہیں، آلہ (یعنی دیوتاؤں) کے رہنے کی جگہ ہے۔ آسمان ان کے بدنوں سے بھرا ہوا ہے، جن کو ہم لوگ ستارہ کہتے ہیں۔'' اسی رسالے میں دوسری جگہ کہتا ہے۔'' زمین پانی سے گھری ہوئی ہے، پانی ہوا سے، ہوا آگ سے اور آگ اثیر سے۔ اس میں سب سے اونچا مقام دیوتاؤں کے رہنے کی جگہ ہے اور سب سے نیچا پانی کے جانوروں کے لیے مقرر ہے۔

کائنات کی ترتیب۔ باج پران سے:

اسی کے مشابہ باج پران کا یہ مضمون ہے: ''زمین کو پانی تھامے ہوئے ہے، پانی کو خالص آگ، آگ کو ہوا۔ ہوا کو آسمان اور آسمان کو اس کا رب تھامے ہوئے ہے۔'' اس میں اور ارسطو کے بیان میں ترتیب کے سوا اور کوئی اختلاف نہیں ہے۔

آسمانوں کے نام کا جدول:

لوک ناموں میں ایسا اختلاف نہیں واقع ہوا جیسا زمینوں میں ہے۔ پہلے جدول کی طرح ہم ان کے ناموں کا جدول بھی بنا دیتے ہیں:

آسمان کا عدد	آدت پران کے مطابق آفتاب کے کس عضو سے اس کا تعلق ہے	آسمانوں کے نام، آدت پران، باج پران اور بشن پران کے مطابق
1	پیٹ	بھورلوک
2	سینہ	بھوبرلوک
3	لب	سفرلوک
4	بھوں (ابرو)	مہرلوک
5	پیشانی	جن لوک
6	پیشانی سے اوپر	تپ لوک
7	کھوپڑی	ست لوک

شارح پاتنجل کی غلطی۔اس کی تصحیح:

ان کل ناموں اور ترتیب پر سب کا اتفاق ہے، سوائے اس غلطی کے جو پاتنجل کے شارح سے واقع ہوگئی ہے۔اس نے سنا کہ پتروں یعنی آبا کا مجمع فلک قمر میں ہے۔اس کلام کی بنیاد منجموں کے اقوال پر تھی۔اس لیے اس نے ان کے مجمع کو پہلا آسمان بنایا حالانکہ اس پر لازم تھا کہ اس کو بھورلوک سے نامزد کرتا۔مگر اس نے ایسا نہیں کیا۔اور چونکہ اس طرح نامزد کرنے سے ایک (آسمان) کی زیادتی ہو جاتی تھی، اس نے سفرلوک (سُورلوک) کو جو نیک کاموں پر جزا اور ثواب کے دینے کی جگہ ہے، ساقط کر دیا۔

پھر دوسری غلطی یہ کی کہ ساتویں آسمان (ست لوک) کا نام پرانوں میں برہم لوک ہے، اس نے برہم لوک کو ست لوک کے اوپر قائم کیا (یعنی ایک نیا لوک بڑھا دیا) حالانکہ ایک چیز کے دو نام ہونا معمولی بات ہے۔صحیح طریقہ یہ تھا کہ برہم لوک کو بالکل چھوڑ دیتا۔پہلے آسمان یعنی بھورلوک کی جگہ پترلوک رکھتا اور سفرلوک کو خارج نہیں کرتا۔

یہ ساتوں زمین اور ساتوں آسمان کی حالت ہوئی۔اب ہم سطح زمین کے اوپر کے حصوں کا بیان کریں گے۔اس کے بعد جو مضمون ضروری ہوگا، اس کو ذکر کریں گے۔

بالائی سطح زمین کے حصے۔جزیرے، سمندر

ان کی وسعت اور باہمی تناسب:

ہندوؤں کی زبان میں جزیرے کو دیپ کہتے ہیں۔سنگلدیپ جس کو ہم لوگ سراندیپ کہتے ہیں، اسی وجہ سے نام ہے کہ وہ جزیرہ ہے۔یہی حال دیبجات کا ہے۔اس لیے کہ وہ سب بہت سے جزیرے ہیں جن میں سے بعض کمزور ہو کر متفرق اور منتشر ہو جاتے ہیں۔ان پر پانی چڑھ جاتا ہے اور وہ ڈوب جاتے ہیں اور دوسرے نئے جزیرے ریت کے قطعے کی طرح باہر نکلتے، بڑھتے، بلند ہوتے اور پھیل جاتے ہیں اور پہلے جزیروں کے باشندے ان میں منتقل ہو جاتے اور ان کو آباد کرتے ہیں۔

دینی روایات کی بنیاد پر ہندوؤں کا عقیدہ یہ ہے کہ جس زمین پر ہم لوگ ہیں، وہ گول ہے

جس کو ایک سمندر گھیرے ہوئے ہے۔ اس سمندر کے اوپر حلقے کی مثل ایک دوسری زمین ہے۔ پھر اس کے اوپر حلقہ کے مثل دوسرا گول سمندر ہے اور اسی طرح مسلسل، یہاں تک کہ خشکی کے حلقے جن کو جزیرہ کہتے ہیں اور سمندروں کے حلقے دونوں کے عدد پورے سات سات ہو جاتے ہیں۔ اس التزام کے ساتھ کہ کسی ایک جنس کی مقدار اس جنس سے دوگنا ہوتی ہے۔ اس طرح ہر جنس کی مقدار اپنے زوج الزوج کے تناسب سے بڑھتی جاتی ہے۔ اگر بیچ والی زمین ایک ہوگی تو زمین کے ساتوں حلقہ کا مجموعہ 127 ہوگا۔ اور اگر سمندر جو بیچ والی زمین کو محیط ہے، ایک ہوگا تو سمندر کے ساتوں حلقوں کا مجموعہ 127 ہوگا۔ اور سمندر اور زمین دونوں کا مخلوط مجموعہ 254 ہوگا۔

زمین اور سمندر کی وسعت اور تناسب، شارح پاتنجل اور باج پران سے:

کتاب پاتنجل کے شارح نے بیچ والی زمین کو ایک لاکھ جوژن (جوجن) فرض کیا ہے۔ پس کل زمینوں کا جوژن 12,700,000 ہوگا۔ اور اس نے اس سمندر کی مقدار جو بیچ والی زمین کو محیط ہے، دو لاکھ اور اس کے بعد والے کی چار لاکھ فرض کیا ہے۔ پس سمندروں کا مجموعہ 25,400,000 ہوگا۔ اور دونوں کا مجموعہ 38,100,000 ہوگا۔ شارح نے مجموعے کا ذکر نہیں کیا ہے کہ ہم اس کا مقابلہ اس کے ساتھ کریں لیکن باج پران میں کہا ہے کہ سارے دیپوں اور جزیروں کا قطر 37,900,000 ہے اور یہ عدد مذکورۂ بالا عدد یعنی 38,100,000 کے مطابق نہیں ہے۔ اس عدد کی سوائے اس کے کوئی وجہ نہیں ہوسکتی کہ سمندر چھ ہوں اور تضعیف (یعنی دوگنا کرنے کا عمل) چار سے شروع کیا جائے۔ سمندروں کی عدد کی نسبت یہ کہا جا سکتا ہے کہ (شارح مذکور نے) ساتویں کا ذکر اس وجہ سے چھوڑ دیا کہ مقصود خشکی کو بیان کرنا ہے اور جہاں سمندر کا ذکر کیا ہے، اس حیثیت سے کیا ہے کہ وہ خشکی کو محیط ہے اور اس لیے اس کا ذکر ضروری تھا لیکن تضعیف کی ابتدا چار سے کرنے کے لیے ہم مقررہ قانون میں کوئی وجہ نہیں پاتے۔

جزیرے اور سمندروں کے نام:

ان میں سے ہر ایک جزیرے اور سمندر کا ایک ایک نام ہے۔ اس میں سے جو ہمارے

پاس ہے، اس کو ذیل کے جدول میں درج کرتے ہیں۔ اور امید رکھتے ہیں کہ میرا عذر قبول کیا جائے گا۔

جزیروں اور سمندروں کا عدد	مج پران		شارح پاتنجل		زبانی سنا ہوا	
	جزائر	سمندر	بش پران جزائر	سمندر	جزائر	سمندر
-1	جب دیپ	لون یعنی نمک	جب درخت کا نام	کشار نمکین	جب	لون سمندر
-2	شاک دیپ	کشیر وک یعنی دودھ	پنکشی درخت کا نام	اکش یعنی نیشکر کا رس	شاک	اکش
-3	کش دیپ	گرت مند یعنی گھی	شالمل درخت کا نام	سُر یعنی شراب	کش	سر
-4	کرونچ دیپ	دومند یعنی گاڑھا دودھ	کش گھانس کا نام	سرپ یعنی گھی	کرونچ	سرپ
-5	شالمل دیپ	سُرو یعنی چاول کی شراب	کرونچ جماعتیں	دو یعنی دہی	شالمل	دوساگر
-6	گومید دیپ	اکش رسو یعنی نیشکر کا رس	شاک درخت کا نام	کشیر یعنی دودھ	گومید	کشیر
-7	پشکر دیپ	سوادودک یعنی میٹھا پانی	پشکر درخت کا نام	سوادودک یعنی میٹھا پانی	پشکر	پانی

ناموں کے ان اختلافات کی وجہ کے معلوم کرنے میں عقل کو رسائی نہیں اور ان کے اعداد وشمار میں ان اختلافات کا بجز اس کے کوئی سبب مجھے معلوم نہیں ہوتا کہ محض بے توجہی اور لاپروائی سے کام لیا گیا۔ ان میں سب سے زیادہ بہتر مج پران کا قول ہے۔ اس نے وسط سے شروع کر کے آخر دائرۂ محیط تک جزیروں اور سمندروں کو یکے بعد دیگرے اس ترتیب کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ فلاں سمندر فلاں جزیرہ کو محیط ہے، پھر فلاں جزیرہ فلاں سمندر کو۔

ترتیب کائنات اور بعض حالات کے متعلق متفرق مضامین شارح پاتنجل سے:

اب ہم کچھ ایسے مضامین نقل کرتے ہیں جن کو اس بیان کے ساتھ مشابہت اور ایک طرح کی مطابقت ہے۔ اور اگرچہ اس میں کئی قسم کے مضامین شامل ہیں، یہ موقع اس کے لیے سب سے زیادہ مناسب ہے۔ کتاب پاتنجل کے شارح نے جب دنیا کی حد (یعنی انتہا) بتلانی چاہی تو ابتدا نیچے کی طرف سے کی اور کہا:

''ظلمت یعنی اندھیرے کی مقدار ایک کورتی پچاسی لاکھ جوژن (18,500,000) ہے۔ اس کے اوپر نرک یعنی جہنم تیرہ کورتی بارہ لاکھ (131,200,000) ہے۔ پھر ظلمت ایک لاکھ (100,000)۔

اس کے اوپر بزر (بَجْر) زمین 34,000 جوژن کو کہتے ہیں۔ اس زمین کا یہ نام بوجہ اس کے سخت ہونے کے رکھا گیا۔ اس لیے کہ بزر (بجر) ہیرے یا پگھلے ہوئے صاعقہ کو کہتے ہیں۔

پھر گرب 60,000 جوژن۔ یہ ٹھیک وسط میں واقع ہے۔

اس کے اوپر سونے کی زمین 30,000 جوژن ہے۔

اس کے اوپر ساتوں زمینیں ہیں۔ ہر ایک دس ہزار جوژن کا مجموعہ 70,000 ہے۔ ان میں سب سے اوپر وہ ہے جس میں دیپ اور سمندر واقع ہیں۔

میٹھے پانی کے سمندر کے پرے لوکالوک ہے۔ اس لفظ کے معنی ہیں ''لا مجمع'' یا غیر آباد۔ یعنی ایسا لوک جس میں نہ کوئی عمارت ہے نہ رہنے والا۔

اس کے بعد سونے کی زمین ایک کورتی 10,000,000 (جوجن)۔

اس کے اوپر پتر لوک 6,134,000 (جوجن) اور ساتوں لوک جن کے مجموعے کا نام برہمانڈ ہے، پندرہ کورتی 150,000,000 (جوجن)۔

اس کے اوپر ظلمت ہے جسے تم کہتے ہیں اور جو نیچے کی ظلمت کے مثل ہے، وہ 18,500,000 جوجن ہے۔

ہم زمینوں کے ساتھ سات سمندر ہی کے ذکر کو بھاری سمجھ رہے تھے کہ اس شخص نے ان کے نیچے بھی زمینیں بڑھا کر (گویا اپنی دانست میں) ہمارے بوجھ کو ہلکا کر دیا۔

بشن پران سے:

بشن پران میں اس قسم کے سلسلے میں کہا ہے: نیچے والی ساتوں زمین کے نیچے ایک سانپ ہے جس کا نام شیش ناگ ہے۔ روحانی مخلوقات اس کی عظمت کرتی ہیں۔ اس کا نام اننت بھی ہے۔ اس کے ایک ہزار سر ہیں۔ وہ زمین کو اٹھائے ہوئے ہے۔ اور اس کے بوجھ سے تھکتا نہیں ہے۔ یہ زمینیں جن کا ایک طبقہ دوسرے کے اوپر ہے، اچھی چیزوں اور آرام کے سامانوں سے بھری ہوئی اور جواہرات سے آراستہ ہیں۔ اور بغیر آفتاب و ماہتاب کے ان جواہرات کی شعاعوں سے جگمگاتی رہتی ہیں ان میں آفتاب و ماہتاب طلوع نہیں ہوتے۔ اس وجہ سے ان کی ہوائیں معتدل رہتی اور وہاں ہمیشہ پھول اور درختوں میں کلیاں اور پھل موجود رہتے ہیں۔ وہاں کے باشندوں کو وقت کا احساس نہیں ہوتا اس لیے کہ وہ لوگ حرکتیں محسوس نہیں کرتے جن سے وقت بنتا ہے۔ ان کا ہر طبقہ دس ہزار جوژن اور مجموعہ ستر ہزار جوژن ہے۔ نارد رشی سیر و تماشا اور وہاں کے دو قوم دیت اور دانو کو دیکھنے کی غرض سے وہاں گیا تھا۔ اس نے جنت کی نعمت کو وہاں کے مقابلے میں حقیر سمجھا اور فرشتوں میں واپس آ کر وہاں حال ایسا بیان کیا کہ فرشتے تعجب کرنے لگے۔

بشن پران میں کہا گیا ہے: میٹھے پانی کے سمندر کے آگے سونے کی زمین ہے۔ یہ کل دیپوں اور سمندروں سے دوگنا ہے۔ اس میں نہ انسان آباد ہیں نہ جن۔ اس کے آگے لوکالوک ہے۔ یہ ایک پہاڑ ہے جو دس ہزار جوژن بلند اور اسی قدر چوڑا ہے۔ اس کا مجموعہ 500,000,000 یعنی پچاس کورتی ہے۔

ہندوؤں کی زبان میں اس پورے مجموعے کا نام کبھی دھاتر یعنی تمام چیزوں کا تھامنے والے، اور کبھی بدھاتر یعنی تمام چیزوں کو چھوڑنے والا ہے۔ اور اس کو ہر زندہ چیز کا مستقر بھی کہا جاتا ہے۔ یہ خیال ان لوگوں کے خیالات سے کس قدر مشابہ ہے جو خلا کی نسبت اختلاف رکھتے ہیں۔ جو لوگ اس کو ثابت کرتے ہیں، وہ اس کو اجسام کو اپنی طرف جذب کرنے کی علت قرار دیتے ہیں اور جو اس کی نفی کرتے ہیں، وہ عدم جذب کی۔

بشن پران کا مصنف پھر لوک کی طرف واپس آتا ہے اور کہتا ہے:

ہر وہ چیز جس پر پانو سے چلنا یا اس میں کشتی چلنا ممکن ہے، بھُرلوک ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس تعریف سے اس نے اوپر والی زمین کی سطح کی طرف اشارہ کیا ہے۔ پھر کہتا ہے: ہوا جو زمین اور آفتاب کے درمیان میں ہے اور اس میں اہل جنت سدّہ اور مُنی اور گندھرپ آمدو رفت رکھتے ہیں، بھوپر لوک ہے اور تینوں کے مجموعے کا نام پرتھوی ہے۔ اس کے اوپر بیاس منڈل یعنی بیاس کا ملک ہے۔ زمین سے آفتاب کی جگہ تک سو ہزار جوژن ہیں۔ اور اسی قدر آفتاب سے ماہتاب تک ہے۔ ماہتاب سے عطارد تک دو لاکھ یعنی دو سو ہزار اور اسی قدر عطارد سے زہرہ تک۔ زہرہ سے مریخ پھر مشتری پھر زحل تک مساوی فاصلے ہیں، ہر ایک کے درمیان دو سو ہزار۔ زحل سے بنات نعش تک سو ہزار اور بنات نعش سے قطب تک ایک ہزار جوژن۔ اس کے اوپر مَہر لوک بیس ہزار (یعنی دو کروڑ جوجن)۔ اس کے اوپر جن لوک اسّی ہزار ہزار (یعنی آٹھ کروڑ)۔ پھر پتر لوک چار سو اسّی ہزار (یعنی اڑتالیس کروڑ) اور اس کے اوپر ست لوک ہے۔

یہ مجموعی مقدار اس مقدار کے تین گنے سے زیادہ ہو جاتی ہے جو ہم نے پاتنجل کے شارح سے نقل کی ہے۔ ہر زبان کے کاتبوں کی یہی حالت ہے اور ہم اس قسم کی غلطیوں سے پُرانوں کے مصنفوں کو بھی محفوظ نہیں سمجھتے۔ اس لیے کہ وہ لوگ محققین اہل علم میں سے نہیں ہیں۔

-☆-

باب 28:

قطب اور اس کے احوال کے بیان میں

ہندوؤں کی زبان میں قطب کو دُرب (دُھرو) اور محوَر کو شلاک کہتے ہیں۔ گنبد آسمان کی نسبت ان کے اعتقاد کی وجہ سے جس کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے، ان ہندوؤں سے جو منجم نہیں ہیں، ایک قطب کے سوا دوسرے کا ذکر بہت کم سنو گے۔

باج پُران۔ آسمان کی حرکت قطب پر، قطب کی حرکت اپنی جگہ پر:

باج پران میں ہے کہ آسمان قطب کے اوپر اس طرح گھومتا ہے جس طرح کمہار کا چاک۔ قطب خود اپنے اوپر گھومتا ہے اور اپنی جگہ سے حرکت نہیں کرتا اور تیس مہورتوں یعنی ایک یوم بلیلہ (ایک نجومی شب و روز) میں ایک دورہ پورا کرتا ہے۔

قطب جنوبی کی ایجاد اور راجہ سوم دت کا افسانہ:

ہم نے ہندوؤں سے قطب جنوبی کے متعلق اس کے سوا اور کچھ نہیں سنا کہ ان کا ایک راجہ جس کا نام سومدت تھا، اپنے نیک کاموں کی وجہ سے جنت کا مستحق ہو گیا تھا اور اس کا دل اس پر راضی نہیں ہوتا تھا کہ انتقال کرنے کے وقت اس کا بدن اس کے نفس سے علیحدہ ہو۔ وہ "بشسٹ رشی" کے پاس گیا اور اس سے کہا کہ وہ اپنے بدن سے محبت رکھتا ہے اور اس سے جدا ہونا نہیں چاہتا۔ رشی نے جواب دیا کہ خاکی بدن کو دنیا سے جنت میں لے جانا نہیں ہو سکتا۔ راجہ نے اپنی خواہش بشسٹ کی اولاد پر بھی پیش کی۔ ان سبھوں نے اس کی پیشانی پر تھوک دیا اور اس کے ساتھ تمسخر کر کے اس کو چنڈال بنا دیا جس کے دونوں کانوں میں آویزے پڑے ہوئے تھے۔ وہ اسی حالت میں بشوامتر رشی کے پاس آیا۔ رشی نے اس کو بہت ناپسند کیا اور اس کا سبب پوچھا۔ راجہ نے حال بیان کیا اور سارا قصہ کہہ سنایا۔ رشی کو اس کی حمایت میں بہت غصہ

آیا اور اس نے برہمنوں کو ایک بڑی قربانی کرنے کے لیے جمع کیا۔ ان میں بشسٹ کی اولاد بھی تھی۔ اس نے کہا کہ ہم اس نیک بادشاہ کی خاطر سے ایک نیا جہان اور نئی جنت بنانا چاہیے ہیں جس میں اس کی خواہش پوری ہو۔ اور قطب اور بنات نعش کو جو جنوب میں ہیں، بنانا شروع کر دیا۔ راجہ اندر اور روحانی لوگ اس سے ڈرے اور اس کے پاس آ کر عجز و انکسار کے ساتھ یہ سوال کیا کہ جو کام اس نے شروع کیا ہے، اس کو اس شرط پر چھوڑ دے کہ یہ لوگ سومدت کو بعینہٖ اس کے اسی بدن کے ساتھ جنت میں لے لیں گے۔ اور جب ان لوگوں نے اس کی تعمیل کر دی تو رشی نے جس قدر کہ اس وقت تک بن چکا تھا، اس سے آگے دوسرا جہان بنانا چھوڑ دیا۔

سب کو معلوم ہے کہ ہم لوگوں میں قطب شمالی کی علامت بنات نعش قرار دی گئی ہے اور جنوبی کی سہیل۔ لیکن ہمارے بعض اصحاب جو عوام کے مشابہ ہیں، یہ خیال کرتے ہیں کہ آسمان کے جنوبی جانب بھی شمال کی طرح کے بنات نعش ہیں جو اس قطب کے گرد دورہ کرتے ہیں۔ ایسا ہونا نہ محال ہے اور نہ تعجب انگیز بشرطیکہ یہ خبر کسی ایسے شخص سے معلوم ہو جس نے بارہا سمندر کا دور دراز سفر کیا ہو اور معتبر و قابل اعتماد ہو۔

شُول ستارہ:

جنوبی ملکوں میں بعض ایسے ستارے نکلتے ہیں جن کو ہم نہیں جانتے۔ شر یپال کا بیان ہے کہ 'مولتان' میں گرمی کے زمانے میں ایک سرخ رنگ کا ستارہ نکلتا ہے جو سہیل کے مدار سے نیچے ہوتا ہے۔ اس کا نام ان لوگوں نے شُول رکھا ہے۔ شُول صلیب کی لکڑی ہوتی ہے اور ہندوستانی اس کو منحوس سمجھتے ہیں۔ اسی لیے جب ماہتاب 'پوربا۔ٔ ربت (پوربا بھدر پت) میں ہوتا ہے، اس وقت جنوب کی طرف سفر نہیں کرتے کہ اس وقت اس طرف شُول ہوتا ہے۔

جیہانی کتاب المسالک۔ ذی حُمہ ستارہ ششمار۔ دُبِّ اکبر کا ہندی نام ہے:

جیہانی نے کتاب المسالک میں ذکر کیا ہے کہ جزیرہ لنکبا لوس میں ایک بڑا ستارہ جو ذی الحُمہ کے نام سے مشہور ہے، جاڑے کے موسم میں صبح کے وقت طلوع آفتاب کی سمت کھجور کے درخت کی بلندی کے برابر (افق سے) اوپر دکھائی دیتا ہے۔ یہ ستارہ اور دب اصغر

(Ursaminor) کی دم اور اس کا پچھلا حصہ اور اس جگہ کے دوسرے چھوٹے چھوٹے ستارے باہم مل کر ایک مستطیل شکل پیدا کر لیتے ہیں جو "قاس الرحی (چکی کا بسولا) کے نام سے موسوم ہیں۔ برہم گپت اس کو ستارہائے "سمک (مچھلی)" کے ضمن میں ذکر کرتا ہے۔ اور ہندو ان ستاروں کے مجموعے کے متعلق جو باہم مل کر ایک چار پاؤں والے دریائی جانور کی شکل ظاہر کرتے ہیں اور جس کو ہندو شا کُورا اور ششمار بھی کہتے ہیں۔ بہت سی لغو باتیں بیان کرتے ہیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ یہ ششمار وہی ضب الکبیر ہے۔ اس لیے کہ فارسی میں ضب کا نام سوسمار ہے اور دونوں کے درمیان مشابہت ہے اور اس کی بعض قسمیں دریائی بھی ہوتی ہیں جیسے گھڑیال اور سقنقور۔

قطب کی پیدائش کا فسانہ:

منجملہ ان اساطیر کے ایک یہ ہے: جب برہما نے انسان کو پیدا کرنا چاہا تو اپنی ذات کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا۔ دائیں حصہ کا نام براز (دیرج) ہوا اور بائیں کا مَنُ۔ اسی مَنُ کے نام پر 'نوبت' یعنی ایک دور کا نام منتر رکھا گیا۔ مَنُ کے دو بیٹے ہوئے۔ ایک پَرِیَر بت، دوسرا اُوتا نپاز (اُتّانپَدَ) یعنی ٹیڑھے پاؤں والا راجا۔ اس کے ایک بیٹے کا نام دُرب تھا۔ اس کے باپ کی جورو نے اس کی توہین کی۔ اس کے صلے میں اس کو سارے ستاروں کو جس طرح چاہے، چکر دینے کی قدرت بخش دی گئی۔ اور وہ یعنی (درب یا قطب) سوائمبھ منتر میں جو منتر کے دور کی ابتدا ہے، ظاہر ہوا اور ہمیشہ کے لیے اپنی جگہ پر قائم رہ گیا۔

باج پران سے۔ ستارے قطب میں غیر مرئی ڈوریوں سے بندھے ہوئے اس کے گرد حرکت کرتے ہیں:

باج پران میں ہے ستاروں کو قطب کے گرد ہوا حرکت دیتی ہے اور وہ سب قطب کے ساتھ ایسی ڈوریوں سے بندھے ہوئے ہیں جن کو آدمی نہیں دیکھ سکتا۔ اور اس لکڑی کی طرح گھومتے رہتے ہیں جو تیلی کے کولھو میں گھومتی رہتی ہے کہ اس کی جڑ گویا ٹھیری ہوئی ہے اور کنارہ گھوم رہا ہے۔

بشن دھرم سے۔ مارکندیورشی ستاروں کی پیدائش پر:

کتاب بشن دھرم میں ہے: بجر نے جو نارائن کے بھائی بلبھدر کی اولاد میں سے ہے، مارکندیورشی سے قطب کی نسبت سوال کیا۔ رشی نے جواب دیا کہ جس وقت برہما نے دنیا کو بنایا، وہ اندھیری اور وحشت ناک تھی۔ تب اس نے کرۂ آفتاب کو روشن کیا اور آبی ستاروں کے کروں کو ایسا بنایا جو آفتاب کی روشنی کو اس رخ سے جو اس کے سامنے ہو، قبول کریں اور ان میں سے چودہ کو ششمار کی شکل میں قطب کے گرد رکھا کہ باقی ستاروں کو قطب کے گرد چکر دیتے رہیں۔ ان میں سے قطب کے اتر طرف ٹھڈی کے اوپر کے حصے میں اوتاناپاد اور ٹھڈی کے نیچے کے حصے میں 'جگم' ہے۔ سر پر دھرم سینے پر نارائن دونوں ہاتھوں پر پورب کی طرف دوستارے جو اشون طبیب کہلاتے ہیں، دونوں پاؤں پر پچھم طرف، برن اور ارجم پیشاب کے عضو کی جگہ پر سنیچر، دُبر پر متر ہ، دم پر اگن اور مہیندرا اور مریچ اور دُشب ہیں۔

کتاب مذکور کے مصنف نے کہا ہے "قطب ہی بشن ہے جس کی جنت کے رہنے والے اطاعت کرتے ہیں۔ اور زمانہ بھی وہی ہے جو پیدا کرتا، بڑھاتا، پرانا کرتا اور فنا کرتا ہے۔

اس کے بعد کہا ہے کہ جو شخص اس کو پڑھے اور تحقیق کے ساتھ سمجھ لے، اللہ اس دن کے گناہوں کو بخش دے گا اور اس کی مقررہ عمر میں چودہ برس کا اضافہ ہو جائے گا۔

ہندو قوم کی سادہ لوحی:

اس قوم کا دل کس قدر سادہ لوح ہے۔ ہمارے یہاں ایسے علما موجود ہیں جو ایک ہزار اور بیس ستاروں سے زیادہ کے علم پر احاطہ رکھتے ہیں، اور وہ کوئی سانس نہیں لیتے اور ان کی عمر کا کوئی لمحہ نہیں گزرتا، مگر اسی علم کے واسطے۔

یہ سب ستارے، قطب کی وضع ان کے لحاظ سے کیسی ہی ہو، گھومتے رہتے ہیں۔ اگر ہم ہندوؤں میں کوئی ایسا شخص پاتے جو انگلی سے بھی ان کی طرف اشارہ کر سکے تو ہم ان ستاروں کی صورتوں کو، یونانیوں اور عربوں کے ستاروں کی ان صورتوں کی طرف منتقل کر لیتے جن کو ہم جانتے ہیں یا (ان ستاروں کی طرف) جو ان (شکلوں) کے اندر تو نہیں ہیں مگر ان کے قریب ہیں۔

☆

باب:29

میرو پہاڑ کا بیان، پُران والوں اور ان کے علاوہ دوسروں کے عقیدے کے مطابق

کوہ میرو دیپوں اور سمندروں کے بیچ میں اور ان میں سے جب دیپ کے وسط میں واقع ہے۔اس لیے ہم پہلے اسی کا بیان کرتے ہیں۔ برہمگو پت نے کہا ہے:

برہمگو پت کا بیان، میرو پہاڑ کے متعلق:

زمین اور میرو پہاڑ کے متعلق لوگوں نے خصوصاً ان لوگوں نے جو پُرانوں اور مذہبی کتابوں کو پڑھتے پڑھاتے رہتے ہیں، بہت کچھ لکھا ہے۔ان میں سے بعض لوگ اس پہاڑ کی حالت یہ بیان کرتے ہیں کہ وہ زمین سے بہت زیادہ بلند ہے، قطب کے نیچے ہے۔ستارے اس کے دامن کے گردو پیش دورہ کرتے ہیں اور اسی سے طلوع اور غروب ہوتا ہے۔اس کا نام میرو اس وجہ سے رکھا گیا ہے کہ وہ اس کی قدرت رکھتا ہے اور اس کی چوٹی اپنی قوت سے آفتاب اور ماہتاب کو ظاہر کرتی ہے۔وہاں کے رہنے والوں کا جو فرشتے ہیں، دن چھ مہینے کا اور رات چھ مہینے کی ہوتی ہے۔

پھر اس نے کہا ہے کہ جن یعنی بدھ کی کتاب میں ہے کہ کوہ میرو گول نہیں بلکہ مربع ہے۔

بلبھدر، میرو پہاڑ پر:

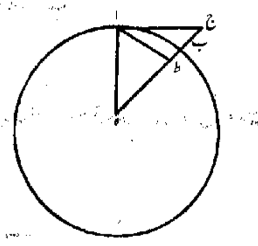
بلبھدر شارح نے کہا ہے کہ ''بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ زمین مسطح اور میرو پہاڑ چمکدار اور روشن ہے۔'' شارح کہتا ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو سیارے میرو میں رہنے والوں کے افق کے گرد نہیں گھومتے۔اور اگر اس میں شعاع (یعنی چمک) ہوتی تو وہ بلند ہونے کی وجہ سے دکھائی دیتا جس طرح قطب جو اس کے اوپر ہے، دکھائی دیتا ہے۔بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ سونے کا ہے اور بعض

لوگ اس کو جواہرات کا کہتے ہیں۔ آرجبھد (آدج بھٹ) کی رائے یہ ہے کہ وہ زیادہ بلند نہیں ہے بلکہ صرف ایک جوژن بلند ہے۔ مربع نہیں ہے بلکہ گول ہے اور فرشتوں کا مالک ہے۔ باوجود چمکدار ہونے کے، اس وجہ سے نہیں دکھائی دیتا کہ شہروں (یعنی آباد مقامات) سے بہت دور ہے اور تمام ممالک سے شمال کی جانب منطقہ باردہ میں ایک میدان کے بیچ میں جس کا نام نندن من ہے، واقع ہے۔ اگر وہ زیادہ بلند بھی ہوتا تو چھیاسٹھ عرض بلد میں یہ حالت ممکن نہیں ہوتی کہ سرطان کا پورا مدار ظاہر رہے اور آفتاب اس میں ظاہر رہ کر دورہ کرے اور غائب نہ ہو۔"

بلبھدر کے متعلق مصنف کی رائے۔ اس کے استدلال کی غلطی:

بلبھدر کا کلام اور مطلب نافہمی کا ہوا کرتا ہے۔ میری سمجھ میں نہیں آیا کہ یہ شخص شرح لکھنے پر کیسے تیار ہو گیا۔ بہر حال اس کی شرحیں ایسی ہی ہیں۔ یہ شخص میرو کے افق کے گرد ستاروں کے گردش کرنے سے زمین کے مسطح ہونے کو باطل کرتا ہے، حالانکہ اس سے مسطح ہونا زیادہ آسانی سے ثابت ہو سکتا ہے۔ اگر زمین مسطح ہوتی اور ہر بلند مقام کا (عمودی خط) جبل (میرو) کے عمود کے متوازی ہوتا، جب بھی افق میں تبدیلی نہیں ہوتی اور ایک ہی افق ہر جگہ کا معدل النہار ہوتا۔

آرجبھد کی رائے منقولہ بلبھدر کی تنقید و امتحان:



آجبھد کی جو رائے اس نے نقل کی ہے، اس کی کیفیت یہ ہے:
فرض کرو کہ ا ب کرۂ زمین ہے جس کا مرکز ہ ہے۔
ا زمین پر ایک مقام ہے جس کا عرض بلد 66 درجہ ہے۔
اس دائرہ میں ا ب ایک قوس کا ٹو جو میل اعظم کے مساوی ہے۔
پس ب وہ جگہ ہوگی جو ٹھیک قطب کے سمت میں ہوگی۔

1- اس بیان میں علم مثلث سطحی اور مثلث کروی اور علم ہیئت کے چند اصطلاحات آئے ہیں۔ ان کے مرادف انگریزی زبان کے اصطلاحات لکھ دیے جاتے ہیں:
عرض (Latitude)۔ میل الاعظم (Angle of greatest decliuation)۔ مماس (Tangent)۔ الافق الحسی (Sensible horizon)۔ عمود (Perpendicular)۔ جیب (Sine of an angle)۔ سہم (Versed Sine of an angle)۔ تمام (Complement of an angle)۔ کروجات (Segments of a circle of sphere)

اب ایک خط ا ج نکالو جو نقطہ ا پر زمین کو مس کرے۔ پس یہ خط افق حسی کی سطح میں ہوگا جہاں تک نظر زمین کے چاروں طرف گزر سکتی ہے۔ اب ا ہ کو ملا دو اور ایک خط ہ ب ج نکالو جو خط ا ج سے نقطہ ج پر ملتا ہو اور خط ا ط کا عمود گراؤ۔

ظاہر ہے کہ ا ط میل اعظم کا جیب ہے۔ ط ب اس کا سہم ہے۔ اور ط ہ تمام میل اعظم کا جیب ہے۔

چونکہ ہم ارجبھد سے مخاطب ہیں، اس لیے جیوب کو اس کے کروجات میں منتقل کر لیتے ہیں:

ا ط = 1397

ط ہ = 3140

ب ط = 298

چونکہ ہ ا ج زاویہ قائمہ ہے۔ پس خط ہ ط کی نسبت طرف خط ط ا کے وہ ہوگی جو خط ط ا کی طرف خط ط ج کے ہے۔

اور ا ط کا مربع مساوی ہوگا =1,951,609 کے۔

اور اس کا خارج قسمت ط ہ پر =622 ہوگا۔

اور اس عدد اور ط ب (=298) کے درمیان فاضل =324 ہے۔

اور یہ (فاضل) ب ج ہے۔

اور اس کی نسبت طرف ب ہ کے اس بنا پر کہ پورا جیب اور =3438 ہے، اس نسبت کے مثل ہے جو ب ج کے جوژن کو ب ہ کے جوژن سے ہے۔

اور آرجبھد کے نزدیک یہ (ب ہ کا جوژن) =800 ہے۔

اور فاصل مذکور (324) کے ساتھ اس کو ضرب دینے سے اس کا حاصل ضرب 259,200 ہوگا۔

اور اس کا خارج قسمت پورے جیب (3438) =75 ہوگا۔

اور یہی ب ج کا جوژن ہے جو چھ سو میل یا دو سو (200) فرسخ ہوگا۔

جب پہاڑ کا عمود دو سو فرسخ ہے تو اس کی طرف چڑھائی اسکے دوگونہ کے قریب ہوگی۔ اور

جب میرو کی مقدار یہ ہے تو عرض چھیاسٹھ (66) میں اس میں سے کچھ نظر نہیں آئے گا اور وہ قطعاً مدار سرطان کو کچھ نہیں چھپائے گا۔ اور جب وہ وہاں (عرض 66 میں) افق کے نیچے ہے تو ان مقامات میں جن کے عرض اس سے کم ہیں، افق کے بالکل نیچے ہوگا۔ اب فرض کرو کہ وہ روشنی میں آفتاب ہے۔ کیا آفتاب جب زمین کے نیچے غائب رہے گا، اس وقت دکھائی دے گا؟ اس پہاڑ کی حالت وہی ہے جو آفتاب کی۔ پہاڑ ہم لوگوں سے اس سبب سے نہیں پوشیدہ ہے کہ وہ دور پر منطقہ باردہ میں واقع ہے بلکہ اس کا سبب یہ ہے کہ زمین کے کروی ہونے کی وجہ سے اور اس وجہ سے کہ بھاری چیزیں اس کے مرکز کی طرف کھنچتی ہیں، وہ افق کے نیچے پڑ گیا ہے۔

بلبھدر کے استدلال پر مصنف کا معارضہ:

نیز اس کا استدلال پہاڑ کی بلندی کے کم ہونے پر، مدار سرطان کے اس جگہ ظاہر ہونے سے جس کا عرض تمام میل اعظم کے مساوی ہے، درست نہیں ہے۔ ہم نے ان مقامات میں مدار وغیرہ کی خصوصیات کو آنکھ سے دیکھ کر یا خبریں سن کر نہیں جانا ہے بلکہ بُرہان سے جانا ہے، اس لیے کہ یہ مقامات آباد نہیں ہیں اور ان کے راستوں میں آمد ورفت نہیں ہے۔ پس اگر وہاں سے آکر کسی نے بلبھدر کو یہ خبر دی ہے کہ وہاں (عرض 66 میں) سرطان کا پورا مدار ظاہر ہے تو ہم کو بھی کسی نے خبر دی ہے کہ اس کا کچھ حصہ وہاں پوشیدہ ہے اور اس کو چھپانے والا اس پہاڑ کے سوا دوسرا کچھ نہیں ہے۔ اور اگر یہ پہاڑ نہ ہوتا تو وہ پورا ظاہر ہوتا۔ پھر ان دونوں خبروں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کی کیا وجہ ہے؟

ارجبھد کسمپوری۔ میرو کا محل وقوع:

آرجبھد کسمپوری کی کتاب میں ہے کہ "کوہ میرو ہمنت پہاڑ کے اندر ہے جو منطقہ باردہ ہے اور وہ ایک جوژن سے زیادہ نہیں ہے۔" ترجمے میں یہ ہے کہ وہ ہمنت سے ایک جوژن سے زیادہ بڑا نہیں ہے۔

یہ شخص آرجبھد کبیر نہیں ہے بلکہ اس کے شاگردوں میں ہے۔ اس لیے کہ وہ اس کا ذکر کرتا ہے اور اس کی پیروی کرتا ہے۔ معلوم نہیں ہوا کہ بلبھدر نے ان دو ہم نام شخصوں میں سے

کس کو مراد لیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس پہاڑ کے موقع کے خواص ہم لوگوں کو برہان سے معلوم ہیں اور خود پہاڑ کا علم ان لوگوں کو روایات سے ہے، خواہ اس کو ایک جوژن قرار دیں یا زیادہ اور مربع کہیں یا مثمن۔

میرو کے متعلق رشیوں کا کلام مچ پران سے:

رشی لوگوں نے اس پہاڑ کے متعلق جو کچھ کہا ہے، اب ہم اس کو بیان کرتے ہیں:

مچ پران میں ہے کہ "وہ سونے کا ہے اور ایسی آگ کی طرح ہے جو دھوئیں کی کدورت سے صاف ہو روشن ہے۔ اس کے چاروں ضلعے چار رنگ کے ہیں۔ پورب جانب کا رنگ۔ برہمنوں کی رنگ کے مثل سفید ہے۔ اتر جانب کا رنگ کشتر کے مثل سرخ ہے۔ دکھن طرف کا بیش کی طرح زرد ہے اور پچھّم طرف کا شودر کی طرح سیاہ ہے۔ اس کی بلندی 86,000 جوژن ہے اور اس کا وہ حصہ جو زمین کے اندر داخل ہے، 16,000 جوژن ہے۔ اس کے چار ضلعوں میں سے ہر ضلع 34,000 جوژن ہے۔ اس کے اندر میٹھے پانی کے دریا جاری ہیں اور اس میں سونے کے نفیس مکانات ہیں۔ جن میں روحانی لوگ 'دیؤان' کے گانے والے گندھرپ اور ان کی آوارہ عورتیں 'اپسرس' رہتے ہیں۔ اور اسی میں اسُر، دیت، اور راکشس قوم بھی ہے۔ اس کے گرد مانس کا حوض ہے اور حوض کے گرد چاروں طرف 'لوک پال' ہیں جو دنیا اور دنیا والوں کے محافظ ہیں۔

میرو کی سات گرہیں:

کوہ میرو کی سات عقد (گرہ) ہیں جو سب بجائے خود بڑے بڑے پہاڑ ہیں۔ ان کے نام مہیندر، ملو، سچ، شکد بام، رکش بام، بندا اور پارژاتر ہیں۔ چھوٹے چھوٹے پہاڑ بہت ہیں جن کا شمار نہیں ہوسکتا اور انہی میں انسان رہتے ہیں۔

میرو کے گرد و پیش کے بڑے بڑے پہاڑ ہممنت وغیرہ:

میرو کے گرد جو بڑے پہاڑ ہیں، ان میں ایک ہممنت ہے جس کے اوپر ہمیشہ برف رہتی

ہے۔ اس میں راکشس ، بشاج اور جکش رہتے ہیں۔ ایک سونے کا پہاڑ ہمکوت ہے۔ اس میں گندھرب اور اپسرس ہیں۔ ایک نشد ہے جس میں ناگ یعنی سانپ رہتے ہیں۔ ان کے سات رئیسوں کے نام اننت ، باسک ، وکشک ، کرکوتک ، مہاپدم ، کنبل اور اشوتر ہے۔ ایک نیل پہاڑ مور کی شکل کا ہے جس میں بہتیرے مختلف رنگ ہیں۔ اس میں سدّہ اور تارک الدنیا ، برہم رشی رہتے ہیں۔ ایک پہاڑ اشویت ہے۔ اس میں دیت اور دانو رہتے ہیں۔ ایک اشرنگونت پہاڑ ہے۔ اس میں پترین یعنی دیو کے باپ دادا رہتے ہیں۔ اس کے قریب اتر جانب جواہرات سے بھری ہوئی گھاٹیاں ہیں۔ اور ایسے درخت ہیں جو ایک ایک کلپ کے زمانے تک باقی رہتے ہیں۔ ان پہاڑوں کے بیچ میں الابرت ہے جو ان میں سب سے زیادہ بلند ہے۔ یہ پورا سلسلہ پرش برت کہا جاتا ہے۔ ہمنت اور شرنگونت کے درمیان کی جگہ کا نام کیلاس ہے۔ یہ راکشس اور اپسرس کے کھیل تماشے کی جگہ ہے۔

وسط زمین کے بڑے بڑے پہاڑ، بشن سے:

بشن پران میں ہے: وسط زمین کے بڑے بڑے پہاڑ شری پربت ، ملی پربت ، مالونت ، بند ، ترکوٹ ، ترِ پرُ انتک اور کیلاس ہیں۔ یہاں کے رہنے والے دریاؤں کا پانی پیتے اور ہمیشہ خوش رہتے ہیں۔

باج پران سے:

باج پران میں اس کے چاروں جانب اور اس کی بلندی کی مقداروں کے متعلق اسی قسم کا بیان ہے جو اوپر گزر چکا۔ پھر یہ کہا ہے کہ اس کے ہر طرف ایک ایک مربع پہاڑ ہے۔ پورب طرف مالیَن ، اتر طرف آنیلُ ، پچھّم طرف گندماوَنُ ، اور دکھن طرف نِشدہ ہے۔

آدت پران سے:

آدت پران میں اس کے ضلعوں کی نسبت وہی ہے جو اوپر گزرا۔ بلندی کا بیان اس کتاب میں ہم کو نہیں ملا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا پورب جانب سونے کا ہے، پچھّم جانب چاندکا، دکھن جانب یاقوت سرخ اور اتر جانب مختلف جواہرات کا۔

پہاڑ کے مطابق زمین کی مبالغہ آمیز مقدار میرو مستطیل ہے:

پہاڑ کی مبالغہ آمیز مقداریں بغیر اس کے نہیں قائم ہوسکتیں کہ زمین کی مقدار بھی ایسی ہی مبالغہ آمیز ہو جیسی یہ لوگ بیان کرتے ہیں۔ اور جب بے سروپا بات کی کوئی حد نہ ہو تو بات بنانے والے کے لیے کتاب پاتنجل کے شارح کی طرح افتراپردازی کا میدان کھلا ہوا ہے۔ اس نے مربع ہونے کی حد سے گزر کر اس کو مستطیل کہا اور اس کے ایک چوگوشے کو پندرہ کروڑ جوژن (150,000,000) اور دوسرے کو پانچ کروڑ یعنی پہلے کا ایک ثلث قرار دیا۔ اور اس کے چاروں جانب کی نسبت یہ بیان کیا کہ پورب مالَو پہاڑ اور سمندر ہے۔ ان دونوں کے بیچ میں جو ملک ہے، اس کا نام بھدراس ہے۔ اس کے اتر جانت نیر، شیئت اور شرِنگاور پہاڑ اور سمندر ہیں۔ اور ان دونوں کے بیچ میں ملک رمیکٗ، ملک ہرنمائے، اور ملک کر ہیں۔ اس کے پچھّم گندمادن پہاڑ اور سمندر ہیں اور ان دونوں کے بیچ میں ملک کیتمال ہے۔ اس کے دکھن مرابرت، نِشَد، ہیمکوت اور ہمگر پہاڑ اور سمندر ہیں۔ اور ان دونوں کے بیچ میں بھارت برش، کینپرش اور ہر برش ہیں۔

میرو پر بودھ مذہب کا بیان۔ بروایت ایرانشہری:

یہ ہندوؤں کے اقوال ہیں جو اس پہاڑ کے متعلق ہم کو معلوم ہوئے۔ شمنیہ (بودھ مذہب) کی کوئی کتاب ہم کو نہیں ملی اور نہ ان کا کوئی ایسا شخص ملا جس سے ہم ان کے عقاید کو صاف طرح پر سمجھ سکیں۔ اس لیے ان کے متعلق جو کچھ کہتے ہیں وہ ایرانشہری کے واسطے سے۔ اگرچہ میرا خیال یہ ہے کہ نہ اس نے خود تحقیق سے کام لیا ہے اور نہ کسی محقق سے روایت کیا ہے۔

ایرانشہری نے میرو کی نسبت شمنیہ (بودھ مذہب والوں) کا عقیدہ یہ بیان کیا ہے کہ "یہ پہاڑ چار دنیاؤں کے درمیان میں ہے جو چاروں جہت میں واقع ہیں۔ اس کا نچلا حصہ مربع اور اوپر کا حصہ گول ہے۔ اس کا طول 80,000 جوژن ہے۔ نصف آسمان کی طرف چلا گیا (یعنی بلند) ہے اور نصف زمین کے اندر سمایا ہوا ہے۔ اس کا دکھن جانب جو ہماری دنیا سے متصل ہے، آسمانی رنگ کے یاقوت کا ہے۔ اور آسمان میں جو سبزی دکھائی دیتی ہے، اس کا سبب وہی ہے۔ باقی اطراف سرخ، زرد اور سفید یاقوت کے ہیں۔"

پس میرو پہاڑ زمین کے وسط میں واقع ہوا۔

کوہ قاف اور لوکا لوک:

ہمارے عوام جس پہاڑ کو کوہ قاف کہتے ہیں، وہ ہندوؤں کے نزدیک لوکا لوک ہے۔ ان کا خیال ہے کہ آفتاب وہیں سے کوہ سرو کی طرف چکر لگاتا ہے اور لوکا لوک کے شمالی اندرونی جانب کے سوا اور کسی جانب کو روشن نہیں کرتا ہے۔

مجوس کا کوہ اردیا، اور خُوم:

سُغد کے مجوس بھی اسی قسم کا عقیدہ رکھتے ہیں کہ: دنیا کے چاروں طرف کوہ اردیا ہے۔ اور اس کے باہر خُوم ہے۔ یہ مثل آنکھ کی پتلی کے الٹا ہے اور ہر چیز اس کے اندر ہے۔ اور اس کے آگے خلا ہے۔ دنیا کے وسط میں کوہ گرنفر ہے جو ہم لوگوں کے اقلیم اور باقی چھ اقلیموں کے درمیان آسمانی بادشاہت کا دارالسلطنت ہے۔ ہر دو اقلیموں کے درمیان تپتی ہوئی ریت ہے جس کے اوپر قدم نہیں ٹھہرتا۔ افلاک ان اقلیموں میں چکی کے مثل اور ہمارے اقلیم میں ترچھے ہو کر گردش کرتے ہیں، اس وجہ سے کہ ہمارا اقلیم اوپر ہے اور اس میں انسان ہیں۔

-☆-

باب:30

پُرانوں کے مطابق سات دیپوں (جزائر) کا تفصیلی بیان

جو نام اور مضامین اس باب میں آئیں گے، ان سے اس وجہ سے گھبرانا نہیں چاہیے کہ وہ باہم مختلف ہیں۔ ناموں کے اختلاف کی توجیہہ آسان ہے کہ اس کا سبب زبان کا اختلاف ہے۔ مضامین کے اختلاف میں یا کوئی ایسی بات ملے گی جس کا مطلب اور مفہوم سمجھنے کے قابل ہوگا، یا یہ معلوم ہوگا کہ ہر وہ بات جس کی کوئی اصل نہیں ہوتی، اس میں تناقض ہوا کرتا ہے۔

بچلا جزیرہ جُنب دیپ:

ہم بچلے جزیرے کا حال وہاں پر بیان کر چکے ہیں جہاں ہم نے اس پہاڑ کے گرد وپیش کو بیان کیا ہے جو اس کے وسط میں واقع ہے۔ اس جزیرے کا نام جنب دیپ ایک درخت کی وجہ سے رکھا گیا ہے جو اس میں ہے اور جس کی شاخیں سو جوژن پھیلی ہوئی ہیں۔ اس کا پورا بیان آبادزمین اور اس کی تقسیم کے بیان کے موقع پر ہوگا۔ اس وقت ہم بچلے جزیرے کے متعلق باج پران کا کچھ مضمون نقل کر کے اس کے بعد بقیہ جزیروں کو جو اس کے چاروں طرف ہیں، بیان کریں گے۔ اور ناموں کی ترتیب میں مج پران پر اعتماد کریں گے جس کا سبب بیان کر چکے ہیں۔

باج پران سے۔ مدھ دیش کے باشندے:

باج پران میں کہا ہے: مدھ دیش میں دو قومیں ہیں۔ ایک کنپرش، اس قوم کے مرد سنہرے رنگ کے اور عورتیں سُرینا مشہور ہیں۔ یہ لوگ بہت دن زندہ رہتے ہیں اور زندگی میں بیمار نہیں ہوتے۔ نہ کسی جرم کے مرتکب ہوتے ہیں اور نہ ایک دوسرے پر حسد کرتے ہیں۔ ان کی غذا مدِیہ نام کھجور کے درخت کا نچوڑا ہوا شیرہ ہوتا ہے۔ دوسری قوم ہری پرش کا رنگ چاندی

کا ہوتا ہے۔ان کی عمر گیارہ ہزار برس کی ہوتی ہے۔ڈاڑھی نہیں ہوتی اور ان کا کھانا نیشکر ہے۔

ڈاڑھی نہ ہونے اور سونے چاندی کے رنگ سے خیال ترکوں کی طرف گیا۔ پھر کھجور اور اوکھ کی غذا ہونے سے ان سے ہٹ کر دکن جانب آیا۔لیکن دکن والوں میں سیم سوختہ (جلائی ہوئی چاندی) کے رنگ کے سوا یہ دونوں رنگ کہاں پائے جاتے ہیں؟ حبشیوں میں اس میں سے کچھ باتیں پائی جاتی ہیں۔ وہ یہ کہ ان میں غم اور حسد نہیں ہے،اس لیے کہ ان میں یہ لوگ کسی قسم کے ملک واملاک کے مالک نہیں ہوتے جس سے یہ پیدا ہوتی ہیں۔ان کی عمر بھی بے شبہ ہم لوگوں کے ملک والوں سے زیادہ ہوتی ہے۔لیکن یہ زیادتی محض تھوڑی ہے دوگونہ کے بقدر بھی نہیں ہے۔اگر چہ حبشی بوجہ غبی ہونے کے طبعی موت کو نہیں مانتے بلکہ جو شخص طبیعی موت سے مرتا ہے،اس کی موت کو صرف زہر کی طرف منسوب کرتے ہیں۔اور ہر اس شخص کی موت کے متعلق جو ہتھیار سے ہلاک نہیں ہوا ہے، تہمتیں پیدا کرتے ہیں۔اور یہی حالت اس وقت ہوتی ہے جب اس کی سانس مصدور (یعنی سینہ کے مریض) کی ہوتی ہے۔

شاک دیپ اور اس کے دریا۔دوسرا جزیرہ:

اب شاک دیپ کی طرف آؤ:

مچ پران کے مطابق اس میں سات بڑے بڑے دریا ہیں جن میں سے ایک پاکی میں گنگا کے برابر ہے۔ پہلے سمندر میں سات پہاڑ ہیں جن میں جواہرات ہیں۔بعض میں دیوتا رہتے ہیں،بعض میں شیطان۔ایک پہاڑ سونے کا بہت اونچا ہے، جہاں سے بدلی اٹھتی ہے اور ہمارے یہاں آکر پانی برساتی ہے۔ایک پہاڑ میں کل دوائیں ہیں۔راجہ اندر وہیں سے بارش کے لیے پانی لیتا ہے۔

سُوم پہاڑ۔سانپوں کی ماں اور چڑیوں کی ماں کا افسانہ:

ایک پہاڑ سُوم ہے۔اس کے متعلق یہ قصہ ہے:

''کشب'' کی دو عورتیں تھیں۔ایک سانپوں کی ماں کدرد، دوسری چڑیوں کی ماں بنتا۔ دونوں ایک جنگل میں رہتی تھیں اور وہاں بھورے رنگ کا ایک گھوڑا تھا۔سانپوں کی ماں نے کہا

کہ یہ گھوڑا سیاہ رنگ کا ہے اور دونوں نے شرط لگائی کہ جس کی بات غلط ہو، وہ اس کی لونڈی ہو جائے جس کی بات صحیح ہو۔ اس کی تحقیق کو دونوں نے دوسرے دن پر اٹھا رکھا۔ سانپوں کی ماں نے رات کے وقت اپنے بچوں کو بھیجا اور وہ جا کر گھوڑے پر اس طرح لیٹ گئے کہ اس کا رنگ چھپ گیا۔ اور چڑیوں کی ماں ایک مدت تک لونڈی بنی رہی۔

اسکے دو بچے تھے۔ ایک انُورو آفتاب کے رتھ کا نگہبان جو گھوڑوں سے کھینچی جاتی ہے۔ دوسرا گرود۔ گرود نے اپنی ماں سے کہا کہ اپنی سوت کے بچوں سے دریافت کرے کہ اس کو کس چیز سے آزاد کرایا جا سکتا ہے؟ اس نے پوچھا اور بچوں نے جواب دیا کہ اس لذت[1] سے جو دیوتاؤں کے پاس ہے، گرود اڑ کر دیوتاؤں کے پاس گیا اور ان سے لذت مانگی۔ دیوتاؤں نے کہا کہ لذت دیوتاؤں کے لیے مخصوص ہے اور اگر کسی دوسرے کو ملے گی تو وہ بھی انہی کی طرح باقی رہے گا۔ گرود نے بہت آرزو کی اور کہا کہ صرف اتنی دیر کے لیے دیں کہ وہ اس سے اپنی ماں کو آزاد کرا لے، پھر وہ اس کو واپس کر دے گا۔ دیوتاؤں نے اس پر رحم کر کے دے دیا۔ وہ سُوم پہاڑ پر آیا، سب وہیں تھے۔ اس نے لذت ان کو دے کر اپنی ماں کو آزاد کرا لیا۔ پھر ان سے کہا کہ بغیر گنگا میں نہائے لذت کے پاس مت جاؤ۔ وہ سب لذت کو اسی جگہ چھوڑ کر نہانے کو گنگا گئے اور گرود نے اس کو دیوتاؤں کے پاس پہنچا دیا۔ اس سے وہ ایسی عزت کا مستحق ہوا کہ پرندوں کا بادشاہ اور بشن کی سواری بن گیا۔

مج پران سے۔ شاک دیپ کے باشندے:

مج پران میں کہا ہے کہ اس سرزمین کے رہنے والے نیک اور بڑی عمر کے ہوتے ہیں۔ حسد اور جھگڑا نہ کرنے سے ان کو بادشاہی، سیاست اور تدبیر کی ضرورت نہیں ہے۔ ان کا سارا زمانہ ترتیا جگ ہے جو کبھی نہیں بدلتا۔ ان میں بھی چاروں الوان یعنی ایک دوسرے سے جداگانہ متمیز طبقات ہیں جو باہم شادی بیاہ نہیں کرتے اور نہ میل جول رکھتے ہیں۔ یہ لوگ ہمیشہ خوش رہتے ہیں اور غمگین نہیں ہوتے۔ بشن پران میں ہے کہ ان کے طبقات میں سب سے اوپر

1۔ اصل عربی کتاب میں 'بناءۃ' کا لفظ ہے جس کا ترجمہ لذت کیا گیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہندی کا لفظ 'امرت' ہے جس کا ترجمہ مصنف نے بناءۃ یعنی لذت کیا ہے۔ مترجم

والے طبقے کا نام ارجک ہے۔اس کے بعد گرڑ، پھر بنش پھر بہانشجت ہے۔اور یہ سب باسدیو کی پرستش کرتے ہیں۔

تیسرا جزیرہ کش۔مج پران وشی پران:

تیسرا جزیرہ کش ہے۔مج پران کے مطابق اس میں جواہرات، میوے، کلیوں، پھولوں اورغلوں سے بھرے ہوئے سات پہاڑ ہیں۔ایک کا نام دُرون ہے۔اس میں اعلیٰ درجے کی دوائیں ہیں، خصوصاً بشلکرن۔اس دوا سے ہر زخم میں فوراً گوشت بھر جاتا ہے۔اور مردسنجیبن، اس سے مردے زندہ ہو جاتے ہیں۔دوسرا پہاڑ جس کا نام ہر ہے، کالی بدلی کے مثل ہے۔اس میں ایک قسم کی آگ ہے جس کا نام مہش ہے۔یہ پانی سے نکلی اور عالم کے ختم ہونے تک اس پہاڑ میں رہ گئی ہے اور یہی اس کو جلادے گی۔اس جزیرے میں سات ممالک اور بے شمار دریا ہیں جو بہتے ہوئے سمندر تک چلے آتے ہیں۔اور اندران کو پانی برسانے کے واسطے لے لیتا ہے۔ان میں سب سے بڑا اجوّن (جمنا) ہے جو گناہوں سے پاک کرتا ہے۔مج پران میں یہاں کے باشندوں کا کچھ ذکر نہیں ہے۔بشن پران میں ہے کہ یہ لوگ نیک ہیں، گناہ نہیں کرتے اوران میں کا ہر شخص دس ہزار برس کی عمر پاتا ہے۔یہ لوگ جناردھن کی پرستش کرتے ہیں اوران کے طبقات کا نام دھن، ششمن، بیین اور مندیہ ہے۔

چوتھا جزیرہ کرونج دیپ۔مج پران وبشن پران:

چوتھا جزیرہ کرونج دیپ ہے۔مج پران کے مطابق وہاں کے پہاڑوں میں جواہرات ہیں۔وہاں کے دریا گنگا کی شاخیں ہیں اوروہاں کے ملکوں کے باشندے گورے رنگ کے نیک اور پاک لوگ ہیں۔بشن پران میں ہے کہ وہاں سب لوگ ایک جگہ اکٹھے ہو کر رہتے ہیں۔اور باہم امتیاز نہیں رکھتے۔پھر طبقات کا نام بشکر، پشکل، دھن اور تشا کہہ بتلا دیا گیا ہے۔یہ لوگ جناردھن کی پرستش کرتے ہیں۔

پانچواں جزیرہ شالمل دیپ۔مج پران وبشن پران:

پانچواں جزیرہ شالمل دیپ ہے۔مج پران کے مطابق اس میں پہاڑ اور دریا ہیں۔اور

یہاں کے رہنے والے پاک، سن رسیدہ اور حلیم ہیں جن کو غصہ نہیں آتا۔ ان لوگوں میں قحط نہیں پڑتا اور بغیر کھیتی اور مشقت کے کھانا خواہش کرنے پر مل جاتا ہے۔ بغیر توالد وتناسل کے پیدا ہوتے ہیں۔ نہ بیمار پڑتے ہیں، نہ غمگین ہوتے ہیں۔ جائداد وملکیت کی طرف رغبت وشوق نہیں رکھتے۔ اس لیے ان کو بادشاہوں کی ضرورت نہیں ہے، قناعت اختیار کر لی ہے اور امن سے رہتے ہیں۔ حسن کو پسند کرتے اور خیر (یعنی ہر اچھی چیز اچھی بات) سے محبت رکھتے ہیں۔ ان کے یہاں ہوا میں گرمی اور سردی کا تغیر نہیں ہوتا جس سے حفاظت کی حاجت ہو۔ پانی برستا نہیں بلکہ زمین سے نکلتا ہے اور پہاڑوں سے ٹپکتا ہے۔ اس کے بعد جزیروں کا بھی یہی حال ہے۔ سب لوگ ایک قوم ہیں اور طبقات کا امتیاز نہیں ہے۔ ہر شخص کی عمر تین ہزار برس کی ہوتی ہے۔

بشن پران میں ہے کہ یہ لوگ خوبصورت ہوتے ہیں۔ بھگونت کی پرستش کرتے اور آگ پر قربانی چڑھاتے ہیں اور ہر شخص کی عمر دس ہزار برس کی ہوتی ہے۔ ان کے طبقات کا نام کپل، ارن، پیت اور کرشن ہے۔

چھٹا جزیرہ گومیذ دیپ۔ مچھ پرانِ وبشن پران:

چھٹا جزیرہ گومیذ دیپ ہے۔ مچھ پران کے مطابق اس میں دو بڑے پہاڑ ہیں۔ ایک کا نام سُمنا ہے۔ یہ گہرے سیاہ رنگ کا ہے اور جزیرے کے اکثر حصے کو گھیرے ہوئے ہے۔ دوسرے کا نام کمُدھ ہے۔ یہ سنہرے رنگ کا نہایت بلند ہے۔ اور اس میں کل دوائیں موجود ہیں۔ نیز اس میں دو ملک ہیں۔ بشن پران میں ہے کہ یہ نیک لوگ ہیں، گناہ نہیں کرتے اور بشن کی پرستش کرتے ہیں۔ ان کے طبقات کا نام مگ، ماگد، مانس اور مندگ ہے۔ یہاں کی آب وہوا کی خوش گواری اس درجے کو پہنچی ہوئی ہے کہ جنت کے لوگ تفریح طبع کے لیے یہاں کبھی کبھی آیا کرتے ہیں۔

ساتواں جزیرہ، پُشکر دیپ۔ مچھ پران وبشن پران:

ساتواں جزیرہ پُشکر دیپ ہے۔ مچھ پران کے مطابق اس کے پورب حصے میں کوہ چِتر سال یعنی منقش سطح کا پہاڑ ہے۔ اس کی چوٹیاں جواہرات کی ہیں۔ بلندی 34,000 جوژن

ہے۔ اور احاطہ (یعنی دور) 25,000 جوژن ہے۔اس کے پچھم حصے میں مانس پہاڑ ہے جو پورے چاند کے مانند روشن ہے۔اس کی بلندی 3500 جوژن ہے۔اس پہاڑ کا ایک بچہ ہے جو پچھم جانب سے اپنے باپ کی حفاظت کرتا ہے۔اس کے پورب میں دو مملکت ہیں۔ دونوں کے ہر ایک باشندے کی عمر ہزار سال کی ہوتی ہے۔ان کا پانی زمین سے ابلتا اور پہاڑ سے ٹپکتا ہے۔ بارش نہیں ہوتی نہ دریا بہتا ہے۔ نہ گرمی پڑتی ہے نہ جاڑا۔ سب لوگ ایک قوم ہیں اور ایک دوسرے میں کوئی تفرقہ نہیں ہے۔ان میں قحط نہیں پڑتا، نہ یہ لوگ بوڑھے ہوتے ہیں۔ جو چاہتے ہیں، وہ مل جاتا ہے۔آرام اور انس ومحبت کے ساتھ رہتے ہیں اور خیر کے سوا اور کچھ نہیں جانتے۔ گویا جنت کی فضا میں ہیں۔ان لوگوں کو طول عمر کے ساتھ حسن بھی دیا گیا ہے۔اور ان میں تفاضل (یعنی ایک دوسرے پر بڑھنے) کی ہوس نہیں ہے۔اس سبب سے ان کے ہاں نہ نوکری ہے نہ بادشاہت۔ نہ گناہ ہے نہ حسد، نہ جھگڑا ہے نہ قیل وقال۔ نہ کھیتی کی مشق ہے نہ تجارت کی محنت۔

پشکر دیپ کی وجہ تسمیہ:

بشن پران میں ہے کہ پشکر دیپ کا نام ایک بڑے درخت کے نام پر رکھا گیا ہے جس کا نام نگرد (نیگر ودہ) بھی ہے۔اس درخت کے نیچے برہما روپ یعنی برہما کی صورت ہے جس کو دیو اور دانب (دانو) سجدہ کرتے ہیں۔ یہاں کے باشندے مساوی درجہ رکھتے ہیں اور ایک کو دوسرے پر فضیلت نہیں ہے، خواہ آدمی ہوں یا دیوتاؤں میں مل گئے ہوں۔ اس جزیرے میں ایک کے سوا دوسرا پہاڑ نہیں ہے جس کا نام کانئوتن (کانئوتّم) ہے اور جو اس گول جزیرے کے مطابق گول ہے۔ اس کی چوٹی سے کل جزائر دکھائی دیتے ہیں، اس لیے کہ اس کی بلندی 50,000 جوژن اور عرض بھی اسی قدر ہے۔

-☆-

باب:31

دریا، ان کے سرچشمے اور مختلف فرقوں پر ہوتے ہوئے ان کے رستے

بڑے دریاؤں کا جدول جو میرو کی گرہوں سے نکلتے ہیں۔ باج پران سے:

جو دریا ان بڑے اور مشہور پہاڑوں سے نکلتے ہیں جن کی نسبت ہم نے بتلایا ہے کہ وہ میرو پہاڑ کی گرہیں[1] (یا درجے) ہیں، ان کا بیان باج پران میں اس طرح ہے۔ آسانی کے لیے ہم ان کا جدول بنا دیتے ہیں:

بڑی گرہیں	ان دریاؤں کے نام جو اِن سے ناگرسموت میں نکلتے ہیں
مَہنَدَر	ترِساگ، رِشِگل، اِلشل، ترپت، اَیَن ہلا نگُولنی، ہَنشَہر۔
مَلَو	گِرتمَال، تامَر بَرن، پُشپَجات، اَسپلا ہن
شُرَ	کوزابری، ہیمَرتِ، کَرہشن، بَین، سَنجَل، تنکبَہدردا، سَپرلُوک، پارَج، کَیپر (کاویری)
شکدَ بام	رِشِک، بالوک، کمار، مند باہنِ، کرپ، پلاشن۔
رکش بام	شون، مہاندر، نرمد، سُرَس، رِکرب، منداکن، دَشارن، چترکُوت، لَمس، بیلَ، شرون، کرموذ، بشابک، جترپل، مہابیک، پنجل، بالباہم، شُکتمت، شکن، تریدب۔

1- یہ لفظ ''عقوذ'' کا ترجمہ ہے ''عقذ'' کا ترجمہ ''گرہ'' اور بصیغہ جمع ''عقوذ'' کا ترجمہ ''گرہیں'' کیا گیا ہے۔ ع ح

ہِنْدَ تاب، بیورن، بَرمدہ، سِرب، تخذَہ، بِتَن، متَرنَ، سِن، ہاہو، گمدتب، توب، مہاگور، دُرگ، انغشل۔

پارڑاٹر بیدُسِمرت، بیذب، بیانگھن، برناش، نَندنَ، سدّان، رامَدِ، پارَ، چرمَنمتِ، لوبپِ، بِدَش۔

مج پران اور باج پران ان دریاؤں کا ذکر کرتے ہیں جو جنب دیپ میں بہتے ہیں اور یہ بیان کرتے ہیں کہ وہ ہمنت پہاڑوں سے نکلتے ہیں۔ ہم نے ان کے (ذیل کے) بیان میں ترتیب کا لحاظ نہیں رکھا ہے بلکہ فقط ان کو گنوا دینا چاہا ہے۔

یورپ اور ایشیا کے دریا جو ہمنت سے نکلتے ہیں، ان کے بہاؤ کا رخ:

اب سرزمین ہندوستان کا تصور اس طرح کرنا چاہیے کہ اس کی سرحدیں پہاڑوں سے گھری ہوئی ہیں۔ اتر طرف برف پوش ہمنت (ہمالیہ) ہے۔ اس کے وسط میں ملک کشمیر ہے۔ اور وہ ترکوں کے ملک سے ملا ہوا ہے۔ اس کی ٹھنڈی چوٹیاں آبادی کی انتہا اور میرو پہاڑ تک بڑھتی چلی گئی ہیں۔ چونکہ ان پہاڑوں کے امتداد طول بلد میں ہے، اس لیے اتر جانب ان سے جو دریا نکلتے ہیں، وہ سرزمین ترک، تبت، خزر، اور صقالبہ میں بہتے ہوئے بحر جرجان (کیپین سی) یا بحیرۂ خوارزم (آرل سی) یا بحر پنطس (Pontus) بحر اسود یا بحر صقالیہ شمالی میں گرتے ہیں۔ اور جو دریا دکن کی طرف نکلتے ہیں، وہ ملک ہندوستان میں بہتے ہوئے اکیلے پہنچ سکے تو اکیلے یا دوسرے دریاؤں میں مل کر بحر اعظم میں گرتے ہیں۔

ہندوستان کے دریا:

ہندوستان کے دریا یا شمالی ٹھنڈے پہاڑوں سے نکلتے ہیں یا شرقی پہاڑوں سے یہ مشرقی پہاڑ بعینہٖ وہی شمالی پہاڑ ہیں جو مشرق کی جانب بڑھ کر جنوب کی طرف مڑ گئے اور بحر اعظم تک پہنچ گئے ہیں۔ اور اس جگہ جو رام کا پُل مشہور ہے، ان کے قطعات یکے بعد دیگرے سمندر میں داخل ہوتے ہیں۔ گرمی اور سردی کے اعتبار سے یہ پہاڑ ایک دوسرے سے متباین ہیں۔

دریاؤں کے نام کا جدول:

دریاؤں کا نام ذیل کے جدول میں درج کیا جاتا ہے:

سندو ادی قیہند	بیت دریائے جہلم	جندربھاگ دریائے جندراھر	بیاہ لوہاور کے پچھم سے	ایراوت لوہاور کے پورب سے	شتردردریا شتلدر
سرست، ملک سرست میں بہتا ہے	جون	گنگ	سرج دریائے سرو	دیوک	گھو
گومت	ثعباب	بشال	باہوداس	کوشک	بسجیر
گندک	لوہت	ڈرخدبد	تامن ارن	پرناس	بیذسمت
بیذسن	چدن	کادن	پار	چرمند	بدش
بیتمد	سمہر پارزاتر سے نکلتا اور اجین پر گزرتا ہے	گرتوی	شماذن	-	-

کابل کا دریا غوروند:

ملک کابش یعنی کابل کے قریب کے پہاڑوں سے ایک دریا نکلتا ہے جو اپنی شاخوں سمیت غوروند کہا جاتا ہے۔ اس دریا میں حسب ذیل ندیاں شامل ہیں:

(1) غوزک گھاٹی کی ندی (2) شہر بروان کے نیچے درۂ پنجہیر کی ندی (3) شروت ندی (4) ساؤ ندی جو شہر لبنگا یعنی لمغان میں گزرتی ہے۔ قلعہ دروتہ کے پاس یہ سب ندیاں مل جاتی اور نور اور قیرات ندیاں اس میں گرتی ہیں۔

پشاور کے سامنے دریائے مہنارہ:

یہ سب مل کر شہر برشاور (پشاور) کے سامنے ایک بڑا دریا بن جاتا ہے جو اپنی گھاٹ یعنی مہنارہ کے نام سے مشہور ہے جو اس کے پورب کنارے ایک گانو ہے اور قلعہ بیتور کے پاس شہر قندہار یعنی ویہند کے نیچے دریائے سندھ میں گرتا ہے۔

دریائے جہلم، دریائے جندراہ اور دریائے بیاس:

اس کے بعد دریائے بیت آتا ہے جو شہر جہلم کی وجہ سے جو اس کے غربی جانب واقع ہے، دریائے جہلم کے نام سے مشہور ہے۔ دوسرا دریائے جندراہ ہے۔ یہ دونوں جھراور سے تقریباً پچاس میل اوپر مل کر ملتان کے پچھم سے گزرتے ہیں۔ اور دریائے بیاہ (بیاس) ملتان کے پورب سے گزر کر ان دونوں میں جا گرتا ہے۔

دریائے اراوہ (راوی):

اب دریائے ایراوہ (راوی) آتا ہے اور دریائے گاج جو بھاتل کے پہاڑوں میں نگر کوٹ سے نکلتا ہے، آ کر اس میں گرتا ہے۔ اس کے بعد دریائے شتلدر (ستلج) ہے۔

پنج ند (پنجاب):

جب یہ سب دریا ملتان کے نیچے ایک مقام پر جس کا نام پنج ند یعنی پانچ دریاؤں کا مجمع ہے، جمع ہو جاتے ہیں تو ان کی مقدار بڑی ہو جاتی ہے اور چڑھاؤ (یعنی سیلاب) کے وقت بلند ہو کر وہ تقریباً دس فرسخ پھیل جاتا ہے۔ جنگل کے درخت اس میں اس طرح ڈوب جاتے ہیں کہ سیلاب کے لائے ہوئے مادے ان کی شاخوں کے سروں پر جمع ہو کر چڑیوں کے گھونسلوں کی طرح دکھائی دیتے ہیں۔

دریائے مہران اور دریائے سندھ ایک ہی ہے:

جب دریا یکجا ہو کر ملک سندھ کے شہر ارور سے آگے بڑھتا ہے تو ہم لوگوں میں اس کا نام دریائے مہران پڑھا جاتا ہے۔ اور یہ سکون کے ساتھ پھیلتا اور صاف ہوتا ہوا اور چند مقامات کو جزیروں کے مانند گھیرتا ہوا منصورہ تک جو اس کی شاخوں کے درمیان واقع ہے، جا پہنچتا ہے اور دو مقام پر سمندر میں گرتا ہے۔ ایک شہر لوہارانی کے قریب۔ دوسرے حدود کچھ میں کسی قدر پورب کو ہٹ کر۔ اور سندھ ساگر یعنی دریائے سندھ کے نام سے مشہور ہے۔

ملک بلخ کا ہفت آب:

جس طرح یہاں (ہندوستان میں) پانچ دریاؤں کا مجمع (یا پنجاب) نام رکھا گیا ہے، اسی طرح جو دریا مذکورہ بالا پہاڑوں سے اتر جانب بہتے ہیں۔ مثلاً جب ترمذ کے قریب جمع ہوتے اور ان سے دریائے بلخ بنتا ہے، ان کا نام سات دریاؤں کا مجمع رکھا گیا ہے۔ سُغد کے مجوس نے دونوں کو مخلوط کر دیا اور یہ کہا ہے سات دریاؤں کا مجموعہ سندھ اور اس کا بالائی حصہ بَریدیش ہے۔ جو شخص وہاں رہتا ہے، جب پچھم طرف رخ کرتا ہے۔ آفتاب کا زوال اپنے دائیں جانب دیکھتا ہے جس طرح یہاں ہم لوگ اپنے بائیں جانب دیکھتے ہیں۔

دریائے سرستی، دریائے جون (جمنا):

دریائے سرستی، سومنات سے ایک تیر کے فاصلہ پر پورب سمندر میں ملتا ہے۔ دریائے جون (جمنا) شہر قنوج کے نیچے دریائے گنگا میں گرتا ہے اور (شہر قنوج) اس سے پچھم طرف واقع ہے۔ پھر دونوں یک جائی گنگا سایر کے قریب بڑے سمندر میں گرتے ہیں۔

دریائے نربدا:

دریائے سرستی اور دریائے گنگا دونوں کے دہانوں کے درمیان دریائے نرمد (نربدا) کا دہانہ ہے جو پورب کے پہاڑوں سے نکلتا اور جنوب میں پچھم طرف بڑھ کر شہر بھروچ کے قریب، سومنات سے تقریباً ساٹھ جوژن پورب سمندر میں گرتا ہے۔

دریائے رہب، دریائے گوپنی اور دریائے سرو:

گنگا کے پار دریائے رہب اور دریائے گوپنی شہر باری کے قریب دریائے سرو میں ملتے ہیں۔

گنگا کا سرچشمہ جنت میں تھا:

گنگا کی نسبت ہندوؤں کا عقیدہ یہ ہے کہ قدیم زمانہ میں اس کا سرچشمہ جنت کی زمین پر تھا۔ اس کے زمین پر اترنے کا بیان آگے آئے گا۔

مج پران سے، گنگا کی سات شاخیں:

مج پران میں کہا گیا ہے کہ گنگا جب زمین پر اتری تو سات شاخوں میں تقسیم ہوگئی۔ جن

میں سے بچلی اصل ہے اور وہی اس نام سے مشہور ہے۔ تین شاخیں پورب طرف گئیں جن کے نام نلنی، لادن اور پاونی ہیں۔ تین شاخیں پچھم گئیں اور ان کے نام سِیت، جکش اور سندھ ہیں۔

دریائے سِیت:

دریائے سیت، ہممنت سے نکل کر ممالک سلِل، کرستب، چیِن، بَربَز، جَبَز، بہَ، یُشکر، کُلَت، منگل، گوَرَا اور سنگوتت پر گزرتا ہے۔ پھر مغربی سمندر میں گرتا ہے۔

دریائے جکش:

سِیت کے دکھن دریائے جکش ممالک چین، مرو، کالک، دھولک، تُشخار، بَربَر، کاچ، بلھَو اور باردانچت کو سیراب کرتا ہے۔

دریائے سندھ:

دریائے سندھ، ممالک سندھ، درز، زِندتَند، گاندھار، رادَرس، گردر، سیپو، اندر، مرو، بسات، سیندرَ، کُبت، بھیمر وز، مَرمُرون اور سکُورَدَ میں ہوکر بہتا ہے۔

بچلی گنگا جو اصلی گنگا ہے:

دریائے گنگا جو بچلی اور اصلی ہے، گندھرپ یعنی گانے والے کنَّرُ، جکش، راکشس، بدّ اذر، اُورکان، یعنی وہ جو سینوں پر کھسک کر چلتے ہیں یعنی وہ سانپ ہیں۔ کلاب گرام (کُلَپ گرام) یعنی نیک لوگوں کا گانو۔ کنپرس، کشاں یعنی پہاڑی لوگ۔ کرات، بلندان یعنی جنگل کے شکار کرنے والے ڈاکو۔ کرون، بیروت، پنچالان، کوشک، مچان، مگدان، برہوتران اور تاملپتان، ان نیک اور بدلوگوں پر گزرتی ہے۔ اس کے بعد بندَ پہاڑ کی گھاٹیوں میں جو ہاتھیوں کے بسنے کی اور ان کے پیدا ہونے کی جگہ ہے، داخل ہوتی، پھر دکھن کے سمندروں میں گرتی ہے۔

گنگا کی مشرقی شاخیں:

گنگا کی مشرقی شاخوں میں سے دریائے لادِنی، نشاب، اوپکان، دھیور، پرِشک، نیلج،

کیکو، اوشت، گرن یعنی وہ لوگ جن کے ہونٹ اور کان الٹے ہیں۔ کرات، کالیذر، بیرن یعنی وہ لوگ جن میں نہایت کالے ہونے کی وجہ سے کوئی رنگ نہیں ہے، کشکان اور سُفرک بھُوم یعنی نمونہء بہشت پر گزرتا ہے۔ پھر مشرقی سمندر میں گرتا ہے۔

دریائے پاون:

دریائے پاون کمبت کو یعنی ان لوگوں کو جو گناہوں سے دور ہیں، اندردمن سران یعنی راجا اندردمن کے حوضوں کربت، بہتر اور سنگتُبان کو سیراب کرتا ہے اور او چانمرور کے جنگل کو قطع کرتا ہوا کشپر اورن پر گزرتا ہے جو برہمنوں[1] کے تباصر کا حشیشہ پہنتے ہیں۔ پھر اندردیپاں ہو کر، اس کے بعد دریائے شور میں گرتا ہے۔

دریائے نلن:

دریائے نلن، تامران، ہنسمارک، سموہک اور پورن پر گزرتا ہے۔ یہ سب لوگ نیک ہیں اور شر سے پاک ہیں۔ اس کے بعد پہاڑوں کے بیچ میں ہو کر کرن پراہرن پر یعنی ان لوگوں پر جن کے کان ان کے مونڈھوں پر واقع ہیں، اشمک یعنی ان لوگوں پر جن کے چہرے جانوروں کے مانند ہیں، پربیت مر یعنی پہاڑی میدانوں پر اور رومی مندل پر گزرتا ہوا سمندر میں گرتا ہے۔

بشن پران سے ملک متوسط کی بڑی دریائیں:

بشن پران میں کہا ہے: ''ملک متوسط کی بڑی دریائیں جو سمندر میں گرتی ہیں، انوتپت، رشح، دِپاپ، ترِدب، کرم، امرت اور سکرِت ہیں

-☆-

1۔ اس جملہ کا مطلب صاف طرح پر سمجھ میں نہیں آتا۔ کتاب کے اصلی الفاظ یہ ہیں ویلھسون حشیشۃ بتاصر ابراھمہ، جس کا لفظی ترجمہ کرایا گیا ہے انگریزی مترجم نے اس جملہ کو سرے سے چھوڑ دیا ہے۔ 12 مترجم

باب:32

کرن کا بیان

کرن کا بیان:

ایام قمری کا جن کو تت (تتھ) کہتے ہیں، ہم بیان کر چکے اور یہ بیان کر چکے ہیں کہ ان میں کا ہر یوم مقدار میں یوم طلوعی سے چھوٹا ہوتا ہے۔ اس لیے کہ قمری مہینہ قمری یوم سے تین دن اور طلوعی یوم سے ساڑھے انتیس دن سے کچھ زیادہ ہوتا ہے۔ جس طرح ایام قمری کا نام ایام رکھا گیا، اسی طرح اس کے ہر یوم کے نصف اول کا نام قمری نہار (یعنی دن) اور نصف آخر کا قمری لیل (یعنی رات) رکھ لیا گیا ہے۔ اور ہر ایک (یعنی ہر دن اور ہر رات) کا ایک نام ہے اور ان سب کا نام کرن ہے۔

کرن کی دو قسم ثابتہ و متحرکہ:

ان ناموں میں سے بعض ایک ہی مرتبہ واقع ہوتے ہیں اور دوبارہ نہیں آتے۔ یہ اجتماع کے گردو پیش چار نام ہیں، اس وجہ سے کہ یہ مہینے میں ایک ہی مرتبہ واقع ہوتے ہیں اور اس وجہ سے کہ ان کے واقع ہونے کا ایک وقت ایک مقررہ دن یا رات ہے جس میں اختلاف نہیں ہوتا، ان کا نام ثابتہ (یعنی ٹھہرا ہوا) رکھا گیا۔ بعض دورہ کرتے اور مہینے میں آٹھ مرتبہ آتے ہیں۔ بہ سبب ان کے دروہ کرنے اور نیز اس سبب سے کہ ان میں کا ہر ایک دن میں بھی آتا ہے اور رات میں بھی ان کا نام متحرک رکھا گیا۔ یہ سات ہیں اور ان میں کا آخر یعنی ساتواں ایسا منحوس ہے جس سے لڑکے ڈرائے جاتے اور جس کا محض نام لینے سے اس قدر خائف ہوتے ہیں کہ گویا بچوں سے بوڑھے ہو جاتے ہیں۔ ان کا تفصیلی بیان ہم نے ایک دوسری کتاب میں کیا ہے۔ ہندوؤں کی کوئی حساب کی کتاب ان کے بیان سے خالی نہیں ہوتی۔

کرن کو دریافت کرنے کا طریقہ:

اگر کرنوں کو جاننا چاہو (یعنی یہ کہ کس خاص وقت میں کون کرن واقع ہے)، پہلے قمری ایام اور اس کے اندر مفروضہ وقت کے موقع کو دریافت کرو (یعنی یہ دیکھو کہ مفروضہ وقت کس قمری یوم اور اس کے جز یعنی گھڑی اور دقیقے وغیرہ میں واقع ہے)۔اس کا یہ طریقہ ہے کہ آفتاب کے مقوم کو ماہتاب کے مقوم سے گھٹاؤ، جو باقی رہے، وہ دونوں کے درمیان کا بُعد ہے۔اگر یہ بُعد چھے برج سے کم ہے،تم مہینے کے نصف روشن میں ہو۔اگر زیادہ ہے، نصف تاریک میں۔پھر اس باقی کو دقیقہ بنالو اور دقیقوں کو 720 پر تقسیم کرو۔خارج قسمت تت یعنی پورے ایام قمری ہوں گے، جو باقی رہے، اس کو ساٹھ میں ضرب دو اور حاصل کو بہت معدل پر تقسیم کرو۔خارج قسمت گھڑی اور اس کے توابع (یعنی دقیقے وغیرہ) ہوں گے، جو موجودہ ناتمام یوم سے گزر چکے ہیں۔یہ طریقہ ہندوؤں کی زیچ کے مطابق ہے۔دونوں تقویم کے درمیان کے بُعد کو بھی بہت معدل پر تقسیم کرنا ضروری ہے لیکن جہاں ایام کی تعداد زیادہ ہوگی، یہ محال ہے۔اس لیے اس کو آفتاب اور ماہتاب کی یومیہ مسیر پر (یعنی اس مسافت پر جس کو یہ دونوں ایک یوم میں قطع کرتے ہیں)، اس حساب سے کہ ماہتاب کی یومیہ مسیر تیرہ درجہ اور آفتاب کی ایک درجہ ہے، تقسیم کیا جاتا ہے۔

اس قسم کے قوانین خصوصاً ہندی قوانین میں بہتر یہ ہے کہ وسطی مسیر کو استعمال کیا جائے یعنی وسط آفتاب کو وسط ماہتاب سے گھٹا کر جو باقی رہے، اس کو 732 پر جو دونوں کے بہت اوسط کا فرق ہے، تقسیم کیا جائے۔خارج قسمت ایام اور گھڑی ہوں گے۔

لفظ بہت کی تحقیق:

بہت ہندی زبان کا لفظ ہے جو اصل میں بھگتی ہے۔اگر بہت مسیر مقوم کا ہے تو اس کو بھگتی اسپت کہتے ہیں۔اگر مسیر وسطی کا ہے، بھگتی مدھم کہتے ہیں اور بہت معدل یعنی دونوں بہت کا فرق بھگتی انتر ہے۔

جدول مہینے کے قمری ایام کے نام اور اس کے کرن کا:

مہینے کے اندر ہر قمری یوم کا جو نام ہے، اس کو ذیل کے جدول میں درج کرتے ہیں۔ جب تم اس قمری یوم کو جان لو گے جس میں تم ہو، اس کے عدد کے سامنے اس کا نام اور اس کے مقابل وہ کرن ملے گا جس میں تم ہو۔ اگر یوم منک (یعنی موجودہ ناتمام دن) کا گزرا ہوا حصہ نصف سے کم ہے تو کرن دن کا ہے اور نصف سے زیادہ ہے تو رات کا۔

نصف روشن					نصف تاریک			کرن مشترک	
عدد ایام	نام	عدد ایام	نام	عدد ایام	نام	عدد ایام	نام	دن میں	رات میں
-1	اوداباس	0	0	0	0	0	0	جذشبذ	ناگ
-2	برتہ	0	0	0	0	0	0	کستہکن	بو
-3	بیہ	10	تون	17	برکھو	24	اتین	بالو	کولو
-4	تربہ	11	دہین	18	بیہ	25	تون	توتل	گر
-5	چوت (اچوتہ)	12	یاہی	19	تریہ	26	دہین	برنج	بشت
-6	پنچی	13	دواہی	20	چوت	27	یاہی	بو	بالو
-7	ست	14	ترہی	21	پنچی	28	دواہی	کولو	توتل
-8	ستین	15	چودہی	22	ست	29	ترہی	گر	برنج
-9	اتین	16	پورنمہ پتجاہی	23	ستین	0	0	بشت	بو
-10	0	0	0	0	0	30	چودہی	بشت	شکن

جدول کرن کے نام، اس کے حاکم اور اس کے متعلق کاموں کا:

ہندوؤں نے اپنی عادت کے مطابق کرنوں کے لیے حاکم بنا لیے ہیں۔ اور جس طرح ستاروں کے لیے خاص خاص کام اختیار کر رکھے ہیں، اسی نمونے پر کرنوں کے لیے کام مقرر کر رکھے ہیں جن کو ان کرنوں میں کرنا ضروری ہے۔ جو کچھ ہم نے کہا، اس کو واضح کرنے اور ایک غیر مانوس مضمون کو دہرا دینے کی غرض سے اگر ہم ان کا ایک دوسرا جدول بنا دیں تو مضمون بخوبی ذہن نشین ہو جائے گا۔ اور اعادہ و تکرار کا یہی فائدہ ہے۔

کس نصف ماہ میں وہ واقع ہوتے ہیں	کرنوں کے نام	اُنکے ارباب	کرنوں کے احکام اور وہ کام جو ہر کرن کے مناسب ہیں چار کرنہائے ثابتہ
نصف تاریک میں	شکن	کل	دوائیں بنانے، منتر، جادو، علم سیکھنے، مشورہ کرنے، بتوں کے سامنے پڑھنے کے لیے اختیار کیا جاتا ہے
نصف روشن	جذشبد	برج	بادشاہوں کی تخت نشینی، باپ دادا کے نام صدقہ اور عمارتوں میں چار پایوں کے استعمال کے لیے مناسب ہے
نصف روشن	ناگ	سانپ	شادی کرنے، عمارت کی بنیاد ڈالنے، جن کو سانپ نے کاٹا ہو اُن کے حالات میں غور وفکر کرنے، لوگوں کو ڈرانے اور ان کو گرفتار کرنے کے واسطے مناسب ہے
نصف روشن	کستگھن	ہوا	کاموں کو خراب کرتا ہے۔ سوان کاموں کو جو نکاح سے متعلق ہیں اور جھروکہ بنانے، کان چھیدنے اور نیک کام کے اور کسی کام کے واسطے مناسب نہیں ہے۔

سات کرنہائے دائرہ

روشن اور تاریک دنوں میں	بو	شکر	جب اس میں سنکرانت ہوتا ہے یہ بیٹھا رہتا ہے۔ اس میں پھلوں پر آفت آتی ہے۔ سفر کے لیے اور جو کچھ بنانا مقصود ہو اس کو شروع کرنے کے لیے صفائی حاصل کرنے کے لیے، موٹا ہونے کی دوا بنانے کے لیے اور برہمنوں کے واسطے آگ کی قربانی کے لیے اختیار کیا جاتا ہے۔
روشن اور تاریک دنوں میں	بالو	برہما	جب اس میں سنکرانت ہوتا ہے یہ بیٹھا رہتا ہے، پھلوں کے لیے اچھا نہیں ہے۔ آخرت کے کاموں اور ثواب حاصل کرنے کے واسطے اختیار کیا جاتا ہے۔
روشن اور تاریک دنوں میں	کولو	سُر	جب اس میں سنکرانت ہوتا ہے یہ کھڑا رہتا ہے اس میں جو چیز بوئی جاتی ہے خوب اُگتی ہے اور شادابی سے اس سے پانی ٹپکتا رہتا ہے، دوستی کا تعلق پیدا کرنے کے واسطے اختیار کیا جاتا ہے۔

روشن اور تاریک دنوں میں	توئل	ارجمن	جب سنکرانت اس میں ہوتا ہے یہ لیٹا رہتا ہے، نرخ کے پلٹنے پر دلالت کرتا ہے، خوشبو ملانے اور عطر بنانے کے لیے اختیار کیا جاتا ہے۔
روشن اور تاریک دنوں میں	گر	پربت	جب سنکرانت اس میں ہوتا ہے یہ لیٹا رہتا ہے۔ نرخ گرنے پر دلالت کرتا ہے، کھیتی کرنے اور عمارتوں کی بنیاد ڈالنے کے واسطے اختیار کیا جاتا ہے۔
روشن اور تاریک دنوں میں	برنج	شری	جب سنکرانت اس میں ہوتا ہے یہ کھڑا رہتا ہے، اس میں کھیتی خوب اُگتی ہے (بیاض) اور تجارت کے لیے اختیار کیا جاتا ہے
روشن اور تاریک دنوں میں	بشت	مُرت	جب سنکرانت اس میں ہوتا ہے، یہ لیٹا رہتا ہے، نرخ کے گھٹنے پر دلالت کرتا ہے، سوائے گنا بونے کے اور کسی کام کے لیے مناسب نہیں ہے، منحوس اور سفر کے لیے نامناسب ہے۔

کرن کو حساب سے جاننے کا طریقہ:

کرن کو حساب سے جاننے کا یہ طریقہ ہے کہ آفتاب کی مقوم کو ماہتاب کی مقوم سے گھٹاؤ، جو باقی رہے، اس کو دقیقے بنا کر تین سو ساٹھ پر تقسیم کرو۔ خارج صحیح کرن ہوں گے۔

جو باقی رہے، اس کو ساٹھ میں ضرب دے کر بہت معدل پر تقسیم کرو۔ خارج قسمت کرن ناقص کا وہ حصہ ہے جو گزر چکا اور اس کا ہر حصہ آدھی گھڑی ہے۔

اب صحیح کرنوں کی طرف واپس آؤ۔ اگر یہ دو یا دو سے کم ہیں تو تم اس میں سے دوسرے میں ہو۔ اس پر ایک زیادہ کرو اور مجموعے کو جدشیذ (جتش ید) سے شمار کرو۔ وہ اگر انسٹھ ہے تو تم شکن میں ہو۔

اگر انسٹھ سے کم اور دو سے زیادہ ہے، اس پر ایک زیادہ کرو اور مجموعے سے سات سات گھٹاؤ۔ جب ایسا عدد باقی رہ جائے جو سات سے زیادہ نہیں ہے، اس کو متحرکہ کے پہلے دور یعنی 'بو' سے شمار کرو۔ یہ اس کرن منکسر (یعنی موجودہ ناتمام کرن) کے نام پر تمام ہوگا جس میں تم ہو۔

کرن کے متعلق کندی وغیرہ عربی منجموں کا ایجاد کیا ہوا طریقہ:

اگر تم چاہو کہ کرم کے متعلق ہم ایسی بات یاد دلائیں جس کو تم بھولے ہوئے ہو تو جاننا چاہیے کہ کندی اور اس کے جیسے لوگوں نے اس کو بیان کیا ہے لیکن تفصیل کے ساتھ نہیں اور جو لوگ (ان کرنوں سے کام لیتے ہیں) ان کے موضوع کی تحقیق بھی نہیں کی ہے۔ اس لیے اس کو کبھی تو ہندوؤں کی طرف منسوب کیا ہے اور کبھی اہل بابل کی طرف۔ اور اسی کے ساتھ یہ بھی کہتے رہے ہیں کہ کاتبوں نے (کتابت میں) اس میں تصحیف کر دی ہے اور اصل طریقہ سے اس میں سے تحریف کر دی ہے اور انھوں نے اس کے متعلق ایسا قاعدہ بنایا جس کی ترتیب نفس مطلب کے لحاظ سے اصل سے زیادہ بہتر ہے اور جو بالکل ایک دوسری چیز ہو گیا ہے۔ ان لوگوں نے اجتماع کے وقت سے آدھے آدھے یوم کا شمار شروع کیا اور پہلی بارہ ساعتوں کو آفتاب کی طرف منسوب کر کے محترقہ اور منحوس قرار دیا۔ پھر اتنی ہی ساعت زہرہ کے لیے قرار دی۔ پھر عطارد کے لیے اور علیٰ ہذا القیاس افلاک کی ترتیب کے مطابق۔ پھر جب جب آفتاب کی نوبت آتی گئی، اس کی بارہ ساعتوں کا نام ساعات البست، یعنی نشست، رکھا۔

کرن کے متعلق ہندو طریقہ اور کندی کا طریقہ علیحدہ ہے:

ہندو کرن کے اوقات کا حساب ایام طلوعی سے نہیں بلکہ ایام قمری سے کرتے ہیں اور اس کی ابتدا ان محترقہ ساعتوں سے اجتماع کے وقت سے نہیں کرتے۔ کندی کے قاعدے کے مطابق اس کی ابتدا اجتماع کے بعد مشتری سے کرتے ہیں اور آفتاب کی نوبتیں غیر محترقہ رہتی ہیں۔ اگر ہندو طریق کے مطابق اجتماع کے بعد آفتاب سے ابتدا کی جائے تو بشت کی ساعتیں عطارد کے لیے ہو جائیں گی۔ اس لیے یہ علیحدہ اور وہ علیحدہ ہے۔

بشت مہینے میں آٹھ ہیں اور جہتیں افق میں آٹھ ہیں۔ ان لوگوں نے جو کچھ ان کے متعلق کہا ہے، ہم اس کو جدول میں درج کر دیتے ہیں۔ ستاروں کی صورتوں اور ان ستاروں کے متعلق جو بروج کے ایک ایک ثلث میں طلوع ہوتے ہیں، پیشین گوئی کرنے والے لوگ اس قسم کی باتوں سے خالی نہیں ہوتے۔

عہد وبشت	مہینے کے کس حصہ میں واقع ہوتے ہیں	بشت کا نام	بشت کا مطلع	بشت کے صفات واحوال	بشت کا نام سرودٔ کے مطابق
اوّل	رات کے وقت میں پانچویں تت میں	شوپسی	پورب	تین آنکھ، سر پر بال ایسے ہیں جیسے کتّے نکل رہے ہوں، ایک ہاتھ میں لوہے کا لانبا ہک، دوسرے میں کالا سانپ بہتے ہوئے پانی کی طرح مضبوط اور تیز، لانبی زبان، اس کا دن لڑائی اور ان کاموں کے لیے مناسب ہے جن میں مکروفریب سے کام لیا جاتا ہے۔	فرواغ
دوسرا	دن کے وقت میں نویں تت میں	جمدود	ایشن	سبز رنگ ہے، ہاتھ میں تلوار ہے، اس کی جگہ چمک دار گرجنے والی، طوفان خیز اور ٹھنڈی بدلی کے وسط میں ہے۔ اس کا وقت دوائیں اکھاڑنے، دوا پینے، تجارت اور سونا گلانے کے لیے مناسب ہے۔	بلو
تیسرا	رات کے وقت میں بارھویں تت میں	گھور	اُتر	منہ کالا ہے، دونوں ہونٹ موٹے، دونوں آنکھیں چپٹی ہوئی، سر کا بال نیچے لٹکا ہوا، لانبا اپنے دن کا سوار، ہاتھ میں تلوار، انسان کو کھانا چاہتا ہے، اس کے منہ سے آگ نکلتی ہے، با، با، با کہتا رہتا ہے، اس کا وقت لڑائی شریروں کے قتل، بیماروں کے علاج اور سانپ نکالنے کے سوا اور کسی کام کے لیے مناسب نہیں ہے	گھور

چوتھا	دن کے وقت کے سولھویں ترت میں	نسترنیش	یایب	پانچ منہ اور دس آنکھیں رکھتا ہے، اس کا وقت مجرموں کو سزا دینے اور فوج روانہ کرنے کے واسطے مناسب ہے۔ اس کے مطلع کا سامنا نہیں کرنا چاہیے۔	گراں
پانچواں	رات کے وقت میں انیسویں تت میں	دارنی	پچھم	شعلہ کی مانند، دھوئیں سے بھرا ہوا ہے، تین سر، ہر سر میں تین آنکھیں ہیں جو اُلٹی ہوئی ہیں۔ بال کھڑا، انسان کے سر پر بیٹھا ہوا، گرج جیسی آواز، غصہ میں بھرا ہوا، انسانوں کو کھانے والا۔ ایک ہاتھ میں چھری اور دوسرے میں تلوار۔	چوال
چھٹا	دن کے وقت میں تیسویں تت میں	کیالی	تیرت	رنگ سفید تین آنکھیں، ہاتھی پر سوار، جس کے حال میں تبدیلی نہیں ہوتی، ایک ہاتھ میں پتھر کی ایک بڑی چٹان، دوسرے میں لوہے کا بجر، جس کو پھینکتا ہے اور ان جانوروں کو جن پر طلوع ہوتا ہے خراب کرتا ہے۔ جو شخص اس کے مطلع کی طرف سے جنگ کرتا ہے کامیاب ہوتا ہے، دوائیں اُکھاڑنے، خزانہ نکالنے اور ضرورت کی چیزوں کی تلاش میں اس کی طرف منہ نہیں رکھنا چاہیے۔	
ساتواں	رات کے وقت میں چھبیسویں تت میں	بھیامن	دکھن	رنگ بلور کے مثل، ہاتھ میں تین شاخ کا پرشود، دوسرے میں بالا، آسمان کی طرف دیکھتا اور ہا، ہا، ہا کہتا ہے، بیل پر سوار اس کا وقت لڑکوں کو مکتب میں داخل کرنے، صلح کرنے، خیرات کرنے اور نیک کاموں کا ہے۔	کال راتری

آٹھواں	دن کے وقت میں تیسویں تت میں	بکت	اگنی	رنگ پستئی، طوطی کے مثل، بدصورت، تین آنکھیں رکھتا ہے، ایک ہاتھ میں گرز برچھی لگا ہوا، دوسرے میں تیز چکر، تخت پر بیٹھا ہوا لوگوں کو ڈراتا اور سا، سا، سا کہتا ہے، اس کے وقت میں کام شروع کرنا نامناسب ہے۔ قرابت مندوں کی خدمت اور گھر کے کاموں کے سوا اور کسی کام کے لیے مناسب نہیں ہے۔	

☆

باب:33

ژوک (جوگ، بواوٗ مجہول) کا بیان

ژوگ کے دو وقت متفق علیہ ہیں:

یہ وہ اوقات ہیں جن کو ہندو نہایت منحوس سمجھتے ہیں اور ان کے اندر کوئی کام نہیں کرتے ہیں۔ یہ اوقات ہیں جن کو ہم آگے بیان کریں گے لیکن ان میں سے دو وقتوں کی نسبت سب کا اتفاق ہے، یہ دونوں حسب ذیل ہیں:

(1) بیتپات کی تعریف:

وہ وقت جب آفتاب و ماہتاب ایک ساتھ دو متحد مدار یعنی ایسے دو مدار پر ہوں جن کا میل (یعنی معدل النہار سے ان کا فاصلہ) ایک جہت میں مساوی ہو۔ اس وقت کا نام بیتپات ہے۔

(2) بیدرت کی تعریف:

وہ وقت جب آفتاب و ماہتاب دو مساوی مدار یعنی ایسے دو مدار پر ہوں جن کا میل دو مختلف جہت میں مساوی ہے، اس وقت کا نام بیدرت ہے۔

دونوں کی علامت:

پہلے وقت کی علامت یہ ہے کہ آفتاب و ماہتاب کے مقومات کا مجموعہ، برج حمل کی ابتدا سے چھے برج تک کے فاصلے کے برابر ہو۔ یعنی اگر وقت مفروض پر ان دونوں کی تقویم کی جائے اور دونوں کے مقوم جمع کیے جائیں اور ان کی حالت مذکورہ بالا دونوں علامتوں میں سے کسی ایک کے مطابق ہو تو یہ وقت دونوں اوقات مذکورہ میں سے ایک ہوگا۔

اگر مجموعہ علامت کی مقدار سے کم یا زیادہ ہو، اس حالت میں مساوات کا وقت (یعنی وہ

وقت جب دونوں میل مساوی ہوں گے) اس فرق سے دریافت کیا جائے گا جو درمیان اس مجموعہ اور اس وقت کے ہے جس کے واسطے عمل کیا گیا ہے اور بہت معدل کے بدلے آفتاب اور ماہتاب کے بہت کے مجموعے سے اور جس طرح اجتماع و استقبال کے وقت کے واسطے زیچوں میں عمل کیا جاتا ہے۔

وقت اوسط:

جب وقت کا بعد نصف نہار یا نصف لیل سے معلوم کیا جاتا ہے، وہ آفتاب و ماہتاب میں سے جس کے ساتھ تقویم کی گئی ہو، اس وقت اوسط کہا جاتا ہے۔

بیتپات اور بیدرت کو دریافت کرنے کا طریقہ:

اگر ماہتاب اسی طرح ہمیشہ فلک بروج کے ساتھ رہتا جیسے آفتاب رہتا ہے، اس حالت میں یہی وقت مطلوب (یعنی مساوات میلین کا وقت) ہوتا۔ لیکن ماہتاب فلک بروج سے ہٹ جاتا ہے اور اس وقت آفتاب کے مدار پر یا ایسے مدار پر جو دیکھنے میں اس کے مساوی ہو، نہیں ہوتا، اس وجہ سے آفتاب و ماہتاب اور جوزہر کے وقت اوسط کے مقامات کو دریافت کیا جاتا ہے۔ اور آفتاب و ماہتاب کے اس وقت کے میل کا حساب کیا جاتا ہے۔ اگر دونوں میل مساوی ہوں، یہی وقت مطلوب ہے۔ اگر مساوی نہ ہوں، ماہتاب کے میل کو دیکھا جاتا ہے۔

اگر میل کے عمل میں ماہتاب کا عرض اس کے درجہ کے (یعنی فلک بروج کے اس درجہ کے جس میں ماہتاب اس وقت ہے) میل پر بڑھا ہوا ہے، ماہتاب کے عرض کو آفتاب کے میل سے گھٹا دیا جاتا ہے۔ اور اگر اس کا عرض اس کے درجہ کے میل سے گھٹا ہوا ہے، اس کے عرض کو آفتاب کے میل پر بڑھا دیا جاتا ہے اور حاصل کو کردجات میل میں قوس بنا کر اس قوس کو محفوظ رکھا جاتا ہے۔ زیچ کرن تلک میں یہی قوس استعمال کی گئی ہے۔

پھر وقت اوسط پر ماہتاب کو دیکھا جاتا ہے۔ اگر وہ فلک بروج کے ان ربع حصوں میں ہے جو فرد ہیں یعنی ربع ربیعی اور ربع خریفی میں اور اس کا میل آفتاب کے میل سے کم ہے، اس حالت میں دونوں میل کے مساوی ہونے کا وقت جس کو جاننا مقصود ہے، اوسط کے بعد یعنی مستقبل میں ہے اور اگر اس کا میل آفتاب کے میل سے زیادہ ہے، وقت مطلوب (یعنی

مساوات میلیں کا وقت) اوسط کے قبل یعنی ماضی ہے۔

فلک بروج کے ان ربع حصوں میں جو زوج ہیں (یعنی ربع صیفی اور ربع شتوی میں) حالت اس کے برعکس ہوگی۔

پُلس کا بتایا ہوا دوسرا طریقہ۔بیتپات اور بیدرت کے حساب کا:

پھر پلس بیتپات میں آفتاب اور ماہتاب کے میلوں کو اگر ان کی جہتیں مختلف ہوں، جمع کرتا ہے اور بیدرت میں بھی جمع کرتا ہے لیکن اس وقت جب کہ ان کی جہتیں متفق ہوں اور آفتاب اور ماہتاب کے میلوں کے فرق (یعنی حاصل تفریق) کو بیتپات میں اگر دونوں میل ایک ہی جہت میں ہوں اور بیدرت میں اگر دونوں ایک دوسرے سے مختلف جانب ہوں، لیتا ہے اور وقت اوسط کے لیے اس کو محفوظ اول قرار دیتا ہے۔

پھر 'ماشا' کے ایام کے دقائق کو اگر وہ ربع یوم سے کم ہوں، ساقط کر دیتا ہے اور آفتاب اور ماہتاب اور جوزہر کے 'بھتوں' سے اس کے لیے اس کے میسرات کا استخراج کرتا ہے اور ماضی اور مستقبل میں وقت اوسط کے حسب حال ان کے مواضع کو دریافت کر لیتا ہے اور پھر دوسرا عدد ہے جو ذہن میں محفوظ رکھا جاتا ہے۔

اگر دونوں میل کے استوا کا وقت دونوں (یعنی دونوں محفوظ) کے اعتبار سے ماضی یا مستقبل میں ہے، اس صورت میں دونوں محفوظ کا فرق جزء قسمت (یعنی آئندہ عمل تقسیم کا جزء مقسوم علیہ) ہوگا اور اگر ایک کے اعتبار سے ماضی اور دوسرے کے اعتبار سے مستقبل ہے تو دونوں محفوظ کا مجموعہ جزء قسمت ہوگا۔

پھر وہ لیے ہوئے دقائق کو محفوظ اول میں ضرب دے کر حاصل کو جزء قسمت پر تقسیم کرتا ہے۔خارج قسمت وقت اوسط سے بعد کے دقائق ہیں اور اس وقت اوسط کی یہی بنیاد ہے کہ یہ دقائق اس سے ماضی یا مستقبل میں ہیں۔اس طریقے سے استوائے میلین کا وقت معلوم ہو جاتا ہے۔

زیچ کرن تلک کا طریقہ،بیتپات و بیدرت کے حساب کا:

زیچ کرن تلک میں میل کے قوس محفوظ کی طرف (یعنی اس قوس کی طرف جس کو

کردجات میل میں محفوظ بنایا تھا) واپس آتا ہے۔اگر ماہتاب کا مقوم تین برج سے کم ہے، یہی وہ وقت ہے (یعنی استوار میلین کا وقت) ہے۔اگر تین برج سے زیادہ چھ برج تک ہے، وہ اس کو (یعنی قوس محفوظ کو) چھ سے گھٹاتا ہے۔اگر چھ برج سے زیادہ نو تک ہے۔اس پر چھ برج زیادہ کرتا ہے اور اگر نو سے زیادہ ہے، اس کو بارہ برج سے گھٹاتا ہے۔اس سے ماہتاب کی دوسری جگہ معلوم ہوتی ہے اور وہ اس کا مقابلہ وقت تقویم کی جگہ سے کرتا ہے، اگر ماہتاب کی دوسری جگہ اس سے کم ہے۔دونوں میل کے مساوی ہونے کا مستقبل ہے اور اگر اس سے زیادہ ہے تو ماضی ہے۔

پھر وہ ماہتاب کی دونوں جگہوں کے فرق کو آفتاب کے 'بہت' میں ضرب دے کر حاصل کو ماہتاب کے 'بہت' پر تقسیم کرتا ہے اور اگر ماہتاب کی دوسری جگہ پہلی جگہ سے زیادہ ہے، خارج قسمت کو آفتاب کی وقت تقویم کی جگہ پر زیادہ کرتا ہے۔اور اگر ماہتاب کی دوسری جگہ پہلی جگہ سے کم ہے، اس کو آفتاب کی جگہ سے گھٹاتا ہے۔اس سے دونوں میل کے مساوی ہونے کے وقت آفتاب کی جگہ معلوم ہو جاتی ہے۔

اور اس کو (یعنی استواء میلین کو) جاننے کے لیے وہ ماہتاب کے دونوں جگہ کے فرق کو ماہتاب کے بہت پر تقسیم کرتا ہے۔خارج قسمت ایام کے دقائق ہیں اور یہی بُعد کے دقائق ہیں۔ان سے آفتاب و ماہتاب اور جوزہر اور دونوں میل کے مقامات کو استخراج کرتا ہے، اگر دونوں مساوی ہوں، یہی مطلوب ہے۔ورنہ اسی عمل کا اعادہ و تکرار کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ دونوں مساوی اور وقت صحیح ہو جائے۔

پھر آفتاب و ماہتاب کی مقدار کو دریافت کرتا ہے اور دونوں کی مجموعی مقدار سے اس کا نصف نکال دیتا ہے اور نصف باقی رہ جاتا ہے، اس کو ساٹھ میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو بہت معدل پر تقسیم کرتا ہے۔خارج قسمت سقوط کے دقائق ہیں۔

جو وقت صحیح ہوا، اس کو تین جگہ لکھا جاتا ہے۔پہلی جگہ سے سقوط کے دقائق گھٹائے جاتے اور آخر جگہ پر بڑھائے جاتے ہیں۔پہلی جگہ بیتپات یا بیدرت جس کے واسطے عمل کیا گیا ہے، اس کی ابتدا کا وقت ہے۔دوسری جگہ ان کے وسط کا اور تیسری جگہ انتہا کا وقت ہے۔

اس مضمون پر مصنف کی ایک خاص کتاب خیال الکسوفین

اور مصنف کی زیچ ''عربی گندگا تک'':

ہم نے ان اعمال کے براہین کو ایک کتاب میں جس کا نام ہم نے 'خیال الکسوفین' رکھا ہے، تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اور ان کا محققانہ بیان اس زیچ میں کیا ہے، جس کو ہم نے سیا دبل کشمیری کے واسطے مرتب کیا ہے اور اس کا نام گندگا تک عربی رکھا ہے۔

ایام جوگ کا منحوس ہونا۔ بھتل و برامہر کا اختلاف:

بھتل اس پورے یوم کو منحوس قرار دیتا ہے جس میں یہ دونوں اوقات واقع ہوں اور برامہر صرف ان دونوں اوقات کی مدت کو جس قدر حساب سے نکلے۔ وہ ان وقتوں کو ہرن کے ایسے زخم سے تشبیہ دیتا ہے جس کے تیر میں زہر ملا ہوا ہے جس کا نقصان اس کے گردو پیش سے آگے نہیں بڑھتا اور جب زہر آلود جگہ کاٹ دی جاتی ہے، ضرر مٹ جاتا ہے۔

ہندوؤں نے بیتپات کی تعداد منازل کے مطابق بڑھا دی ہے۔ جیسا پُلس نے پراشر سے نقل کیا ہے۔ اس تعداد کی بنیاد اسی اصول پر ہے جو اس نے بیان کیا ہے۔ اس وجہ سے اس عدد سے اس کے نوع میں زیادتی نہیں ہوئی بلکہ صرف اس کے جزئی افراد میں زیادتی ہوئی ہے۔

بھتل برہمن کے مطابق جوگ کے آٹھ اوقات اور ان کے مقررہ معیار:

بھتل برہمن نے اپنی زیچ میں کہا ہے کہ جوگ کے آٹھ اوقات ہیں جن کے واسطے معیار مقرر ہیں۔ جب آفتاب و ماہتاب کے مقومات کا مجموعہ اس معیار کے مساوی ہوگا، وہ وقت جوگ ہوگا۔

(1) بکشوت۔ اس کا معیار چار برج ہے۔

(2) گنڈانند۔ اس کا معیار چار برج تیرہ اور ثلث درجے ہے۔

(3) لاٹ۔ یہ مطلق بیتپات ہے۔ اس کا معیار چھ برج ہے۔

(4) جاس۔ اس کا معیار چھ برج چھ اور دو ثلث درجے ہے۔

(5) برہ اس کو برہ پیتات بھی کہا جاتا ہے۔اس کا معیار سات برج سولہ اور دو ثلث درجہ ہے۔

(6) کالڈنڈ۔اس کا معیار آٹھ برج تیرہ اور ثلث درجے ہے۔

(7) بیاکشات۔اس کا معیار نو برج تیئس اور ثلث درجے ہے۔

(8) بیدرت۔اس کا معیار بارہ برج ہے۔

یہ سب اوقات مشہور ہیں لیکن ان سب کے لیے اس طرح کا مقررہ قانون نہیں ہے جیسا تیسرے اور آٹھویں (یعنی بیتپات اور بیدرت) کے واسطے ہے اور اسی وجہ سے ان سب کی مدت دقائق سقوط کے ساتھ نہیں بلکہ مجہول (یعنی مبہم اور غیر متعین) مقداروں کے ساتھ مقرر کی گئی۔بیاکشات اور بیکشوت کی مدت جیسا براہمہر نے بیان کیا ہے،ایک مہورت اور کندا ند دبرہ میں سے ہر ایک کی مدت دو مہورت ہے۔

ہندوؤں نے اس مضمون کو بہت طول دیا اور بے فائدہ تفصیل سے کام لیا ہے۔اپنی کتاب مذکورہ میں ہم نے ان سب کو نقل کر دیا ہے۔

ستائیس جوگ اور ان کا حساب زیچ کرن تلک سے:

زیچ کرن تلک میں بیان کیا ہے کہ جوگ ستائیس ہیں اور ان کا حساب یہ ہے کہ مقوم آفتاب کو مقوم ماہتاب کے ساتھ جمع کر کے پورے حاصل جمع کو دقیقہ بنالیا جائے اور اس کو آٹھ سو پر تقسیم کر دیا جائے۔خارج قسمت ایام کے دقیقے اور اس کے بعد کے اجزا (ثانیہ وغیرہ) ہوں گے جو موجودہ ناتمام جوگ سے گزر چکے ہوں گے۔

ستائیس جوگ کے نام وحالات کا جدول:

جوگ کے ناموں اور حالات کو ہم شری پال سے نقل کر کے ذیل کے جدول میں درج کرتے ہیں:

شمار	نام	اچھا یا برا	شمار	نام	اچھا یا برا	شمار	نام	اچھا یا برا
1	بخکر	اچھا	10	کتند	برا	19	پرغ	برا
2	پریت	اچھا	11	پرد	اچھا	20	شِف	اچھا

3	راثکم	بُرا	12	ورِدہ	اچھا	21	سدّہ	اچھا
4	سوبھاگ	اچھا	13	بیاگھرات	بُرا	22	ساؤ	متوسط
5	شوبھن	اچھا	14	ہرِشن	اچھا	23	شبھ	اچھا
6	اتکند	بُرا	15	بجر	بُرا	24	شُکر	اچھا
7	سُکرم	اچھا	16	سدّ	اچھا	25	براہم	اچھا
8	درت	اچھا	17	کتنات	بُرا	26	اندر	اچھا
9	شول	بُرا	18	بَرِیو	بُرا	27	بیدنہ	بُرا

-☆-

جلد دوم

باب:34

ملکوں کے درمیان کے فاصلے کا حال جس کو ہم لوگ فصل مابین الطّولین یعنی دوطول بلد کے درمیان کا فاصلہ کہتے ہیں

مسلمانوں کا طریقہ طول بلد قرار دینے کا:

جو شخص اس مضمون کو تحقیق کے ساتھ جاننا چاہے، اس کو دو مقام کے دوائر نصف النہار کے درمیان (کے فاصلے) کو جاننے کی کوشش کرنی چاہیے۔ ہمارے منجمین ازمان کو اختیار کرتے ہیں جو معدل النہار کے اجزا ہیں اور دو مقام کے دوائر نصف النہار کا درمیانی فاصلہ دونوں مقام میں سے جس ایک کے مدار سے لیا جائے، اسی کے مطابق ہوتا ہے۔ اور اس کا نام فصل مابین الطولین یعنی دوطول بلد کا درمیانی فاصلہ رکھتے ہیں۔ اس لیے کہ یہ لوگ ہر شہر کا طول بلد اس فاصلے کو قرار دیتے ہیں جو اس شہر کے مدار (یعنی دائرہ نصف النہار) اور اس دائرۂ عظمٰی کے (یعنی دائرہ نصف النہار کے) جو دُنیا کی آخر مغربی آبادی اور قطبین کے اوپر سے گزرتا ہو، درمیان واقع ہے اور فاصلے کی ابتدا کے لیے دو دوائر نصف النہار میں سے پچھم جانب والے کو اختیار کیا ہے۔ معدل النہار کے دور کو تین سو ساٹھ درجے قرار دے کر ازمان کو ایک درجہ قرار دیا جائے یا ساٹھ درجے قرار دے کر ایک درجہ قرار دیا جائے تا کہ وہی ایام کا دقیقہ بھی بن جائے یا ہر دوائر کے لے جس قدر فرسخ یا جوژن مقرر ہیں، ان کے مطابق ان کو فرسخ یا جوژن قرار دیا جائے، سب برابر ہیں۔

ہندوؤں کے یہاں طول بلد قرار دینے کا طریقہ:

اس مضمون کے متعلق ہندوؤں کے یہاں ایسے اعمال ہیں جن سے ہمارے یہاں کے

اعمال اصول واحد پر مطابقت نہیں بلکہ اختلاف رکھتے ہیں اور ان کی حالت سے ظاہر ہے کہ وہ صحت سے دور ہیں۔ جس طرح ہم لوگ ہر بلدہ کے لیے اس کا طول (بلد) حساب میں لیتے ہیں، اسی طرح یہ لوگ شہر اُجین کے دائرہ نصف النہار سے ہر شہر کے بُعد کے جوژنوں کو محفوظ رکھتے ہیں۔ پچھم طرف کے مکانات کے لیے جوژنوں کا عدد بڑھتا جاتا اور پورب طرف کا گھٹتا جاتا ہے۔ اس کو دیشنتر یعنی ملکوں کے درمیان کا فاصلہ کہتے ہیں اور آفتاب کی حرکت یومیہ کے اوسط میں اس کو (یعنی دیشنتر کو) ضرب دے کر حاصل ضرب کو 4800 پر تقسیم کرتے ہیں۔ خارج قسمت حرکت آفتاب کی وہ مقدار ہوتی ہے جو خاص جوژنوں سے تعلق رکھتی ہے۔ یعنی جس کو آفتاب کے وسط پر جو اُجین کے نصف نہار یا نصف لیل کے لیے پایا جائے، زیادہ کر دینے سے شہر مطلوب کا طول بلد بن جاتا ہے۔

زمین کا محیط یا دور:

یہ عدد (4800) جس پر حاصل ضرب کو تقسیم کرتے ہیں، دور زمین کے جوژن کا عدد ہے۔ اس لیے کہ جو مسافت درمیان دو شہروں کے دوائر نصف النہار کے ہوتی ہے، اس کی نسبت زمین کے پورے دور کی مسافت کے ساتھ وہی ہوتی ہے جو آفتاب کے دو شہروں کے درمیان کی حرکت وسطی کو اس کی زمین کے گرد کی پوری حرکت یومیہ کے ساتھ ہوتی ہے۔

زمین کا قطر:

جب دور 4800 جوژن ہوگا تو قطر قریباً 1527 جوژن ہوگا۔ لیکن پُلس کے نزدیک قطر 1600 جوژن ہے اور برہمگوپت کے نزدیک 1581 جوژن یعنی ہر جوژن آٹھ میل ہے۔ زیچ ارکند میں 1050 جوژن ہے لیکن ابن طارق کے بیانات کے مطابق یہ عدد زمین کے نصف قطر کا ہے۔ پورا قطر اس بنیاد پر کہ ایک جوژن چار میل ہے، 2100 جوژن ہے اور زمین کا دور 6596 جوژن اور نو خمس خمس (=9/25) ہے۔

برہمگوپت (صفحہ 161) نے زیچ کھنڈکھاتک میں 4800 کا عدد استعمال کیا ہے۔ لیکن اس زیچ کی اس نے جو تصحیح کی ہے، اس میں اس کے عوض پُلس کی رائے کے مطابق زمین کے

دورمقوم کو استعمال کیا۔

دورزمین کی تقویم کا طریقہ زیچ کھنڈ کھاتک سے:

اس کی تقویم کا طریقہ یہ ہے کہ دورزمین کے جوژن کو تمام عرض بلد کے جیب میں ضرب دیا جائے اور حاصل ضرب کو جیب کل پر تقسیم کردیا جائے۔ خارج قسمت زمین کا دورمقوم ہے۔ یہی مدار بلد کا جوژن ہے جس کو عموماً طوق مدار کہا جاتا ہے اور اسی وجہ سے اکثر یہ وہم ہوتا ہے کہ 4800 کا عدد شہر اُجین کے واسطے زمین کا دورمقوم ہے۔ لیکن ہم جب اس کی جانچ کرتے ہیں تو اُجین کا عرض سولہ درجہ اور ربع درجہ $16\frac{1}{4}$ نکلتا ہے حالانکہ اجین کا عرض اس قدر نہیں بلکہ چوبیس درجہ ہے۔

دورزمین کی تقویم کا دوسرا طریقہ زیچ کرن تلک کے مطابق:

زیچ کرن تلک کا مصنف یہ تقویم اس طرح کرتا ہے کہ زمین کے قطر کو بارہ میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو شہر کے ظل استوا پر تقسیم کرتا ہے۔ مقیاس کو اس ظل سے وہ نسبت ہوتی ہے جو مدار بلد کے نصف قطر کو عرض بلد کے جیب کی طرف ہوتی ہے، نہ کہ جیب کل کی طرف۔ لیکن اس عمل کے موجد نے یہ سمجھا کہ یہ نسبت اس طرح کی ہے جس کو ہندو (بیست تریراشک) یعنی مواضع بالتراجع کہتے ہیں۔

ان کے نزدیک اس کی مثال یہ ہے کہ ایک زانیہ کی اجرت جس وقت وہ پندرہ برس کی ہے، دس درم ہے تو جس وقت وہ چالیس برس کی ہوگی، کتنی ہوگی۔

اس کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے کو دوسرے میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو تیسرے پر تقسیم کیا جائے۔ چوتھا جو خارج قسمت ہوگا یعنی تین درم اور نصف و ربع درم $3\frac{3}{4}$ اس کے سن کہولت کی اجرت ہوگی۔

اسی طرح زیچ کرن تلک کے مصنف نے دیکھا کہ عرض کی زیادتی کے ساتھ ظل استوا بڑھتا اور مدار کا قطر گھٹتا ہے اور اس نے سمجھا کہ اس بڑھنے اور گھٹنے کے درمیان تناسب ہے۔ اس لیے اس نے زمین کے قطر سے مدار کے قطر کی کمی کو اسی تناسب سے قرار دیا جس نسبت

سے ظل استوا میں زیادتی ہوئی ہے۔ پھر قطر مقوم سے دور مقوم کا استخراج کیا۔

چاند گرہن سے دو شہروں کے درمیان طول بلد کے فاصلے کو دریافت کرنے کا طریقہ:

اگر دو شہروں کے درمیان طول میں جو فاصلہ ہے، اس کو اس طرح دریافت کیا جائے کہ کسی چاند گرہن کا رصد کر کے دونوں شہروں کے گرہن کے وقت میں یوم کے جس قدر دقیقوں کا فرق ہے، اس کو معلوم کر لیا جائے تو پلس ان دقیقوں کو زمین کے دور میں ضرب دے کر ساٹھ پر جو یومیہ دور کے دقیقوں کی مقدار ہے، تقسیم کرتا ہے۔ خارج قسمت دونوں شہر کے درمیان کا جوژن ہے۔

یہ عمل ہے لیکن جو نتیجہ نکلتا ہے، وہ اس دائرہ عظمیٰ کے متعلق ہوتا ہے جس پر لنکا واقع ہے۔

برہمگو پت بھی 4800 میں ضرب دے کر یہی عمل کرتا ہے جس کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے۔

اس حد تک ہندوؤں کا مطلب اور جو نتائج وہ نکالنا چاہتے ہیں، معلوم ہو جاتے ہیں۔ ان کا عمل اس کے متعلق صحیح ہو یا اس میں کچھ نقص ہو۔

الفزاری کا طریقہ دو عرض بلد سے ویشانتر (یعنی دو ملکوں کے درمیان کا فاصلہ) دریافت کرنے کا:

لیکن الفزاری نے اپنی زیچ میں دو عرض بلد سے ویشانتر (یعنی دو ملکوں کے درمیان کا فاصلہ) دریافت کرنے کا حسب ذیل طریقہ بیان کیا گیا ہے:

دو شہروں کے عرض کے جیبوں کے مربعوں کو جمع کرو اور مجموعہ کا جذر نکالو۔ یہ حصہ ہوا۔

پھر اس فرق کا جو دونوں جیبوں کے درمیان مربع نکالو اور اس کو حصہ میں جمع کر دو۔ مجموعے کو آٹھ میں ضرب دو اور حاصل ضرب کو 377 پر تقسیم کرو۔ خارج قسمت دونوں عرض بلد کے درمیان کی مسافت جلیلہ ہوگی۔

پھر دونوں عرض کے درمیان کے فرق کو دور زمین کے جوژنوں میں ضرب دو اور حاصل ضرب کو تین سو ساٹھ پر تقسیم کرو۔

ظاہر ہے کہ یہ عمل دونوں عرض کے فرق کو درجہ اور دقیقہ کی مقدار سے جوژن کی مقدار میں

منتقل کرنا ہے۔

الفزاری کہتا ہے کہ خارج قسمت کے مربع کو مسافت جلیلہ کے مربع سے گھٹاؤ اور جو باقی رہے، اس کا جذر لو۔ یہ مستقیم جوزن ہوں گے۔

ظاہر ہے کہ یہ مستقیم جوزن وہ فاصلہ ہے جو دو شہروں کے دوائر نصف نہار کے درمیان مدار کے اندر واقع ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جلیلہ وہ مسافت ہے جو دو شہر کے درمیان واقع ہے۔

ہندوؤں کی زیچوں میں یہ عمل اسی طرح پایا جاتا ہے جیسا ہم نے بیان کیا، سوائے اس ایک فرق کے کہ حصہ مذکور دونوں عرض کے جیبوں کے مربعوں کے مجموعہ کا جذر نہیں ہے بلکہ دونوں جیبوں کے مربعوں کے فرق باہمی کا جذر ہے۔

مصنف کا اعتراض الفزاری کے طریقہ پر:

بہر حال عمل جیسا بھی ہو، صحت سے دور ہے۔ ہم نے اپنی متعدد کتابوں میں جو خاص اسی مضمون پر لکھی گئی ہیں، اس کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ ان سے معلوم ہوگا کہ صرف دو شہروں کے عرض سے دونوں کے درمیان کی مسافت نہیں معلوم ہوسکتی اور نہ دونوں کا طول معلوم ہوسکتا ہے۔ البتہ اگر دونوں (یعنی مسافت اور طول) میں سے ایک معلوم ہو تو اس سے اور دونوں عرض سے وہ دوسرا (جو لا معلوم ہے) معلوم ہوسکتا ہے۔

ویشانتر (یعنی دو ملکوں کے درمیان کا فاصلہ) دریافت کرنے کا دوسرا حساب:

ان اعمال کی بنا پر اس قسم کا ایک اور عمل پایا گیا ہے جس کا موجد معلوم نہیں، وہ یہ ہے:

''اگر دو ملکوں کے درمیانی جوزن کو نو سے ضرب دیا جائے اور حاصل ضرب[1] کو (آسی) پر تقسیم کیا

1۔ مطبوعہ عربی نسخے کی عبارت اس مقام کی حسب ذیل ہے ''وقسم المبلغ علی ما بین واحد جذر فصل ما بین مربعہ'' ظاہر ہے کہ اس جملہ میں ''وقسم المبلغ علی ما بین واحد'' کا کوئی صحیح مفہوم نہیں ہوسکتا اور یقیناً یہ کتاب کی غلطی ہے جس کی تصحیح نہیں ہوسکی۔ مفہوم اور حساب سے معلوم ہوتا ہے کہ صحیح عبارت ''وقسم المبلغ علی ثمانین واُخذ جذر'' ہے کتابت میں لفظ ثمانین تحریف ہوکر ما بین اور لفظ اُخذ واحد سے بدل گیا جس سے پورا جملہ بے معنی ہوگیا ترجمہ اصل مفہوم کے مطابق کیا گیا ہے۔ مترجم

جائے اور اس کے مربع اور دونوں عرض کے فرق باہمی کے مربع کے درمیان جو فرق ہے، اس کا جذر لے کر چھ پر تقسیم کیا جائے تو خارج قسمت دو طول کے درمیان کے ایام کے دقیقے ہوں گے۔

ظاہر ہے کہ اس عمل کا موجد پہلے مسافت کو لیتا ہے۔ پھر اس کو دائرہ کے دور کی طرف منتقل کرتا ہے۔ لیکن اگر ہم ان کے برعکس کریں اور دائرہ عظمٰی کے درجوں کو اسی عمل سے جوژن کی طرف منتقل کریں تو خارج قسمت 3200 ہوگا۔ یہ عدد اس عدد سے جو ہم نے ارکند سے نقل کیا ہے، بقدر سو جوژن کے کم ہے۔ لیکن اس کا دگنا یعنی 6400 قریباً وہی ہے جو ابن طارق نے بیان کیا ہے۔ اس سے صرف قریب دو سو جوژن کے کم ہے۔

جو خط لنکا اور میرو پہاڑ کے درمیان ہے، طول بلد کا فاصلہ اسی سے لیا جاتا ہے:

اب ہم بعض مقامات کے عروض کی بنیاد پر جو ہمارے نزدیک صحیح ہیں اور ہندوؤں کی زیچوں میں اس پر اتفاق ہے، یہ کہتے ہیں کہ جو خط لنکا اور میرو پہاڑ کے درمیان ہے، آبادی کو طول میں دو برابر حصوں میں تقسیم کرتا ہوا شہر اُجین، قلعہ رہتک، دریائے جمنا، میدان تھانیسر اور ٹھنڈے پہاڑوں سے گزرتا ہے اور طول میں شہروں کا فاصلہ اسی خط سے لیا جاتا ہے۔ ہم نے ہندوؤں میں ارجہبد کسمپوری کی کتاب کی حسب ذیل عبارت کے سوا اس کے متعلق کوئی اختلاف نہیں پایا۔

ارجہبد کسمپوری کا اعتراض خط مذکور کے خط طول بلد یعنی خط استوا ہونے پر:

''لوگ کہتے ہیں کہ کرکتیر[1] یعنی تھانیسر کا میدان اس خط پر ہے جو لنکا سے میرو تک اُجین سے ہو کر گزرتا ہے اور اس کو پُلس سے نقل کرتے ہیں۔ پُلس کا مرتبہ اس سے افضل ہے کہ اس پر یہ مسئلہ مخفی رہے۔ اس لیے کہ گرہن کے اوقات سے اس دعوے کی تکذیب ہوتی ہے اور پرت سوام[2] کا خیال یہ ہے کہ دونوں طول (یعنی میدان تھانیسر اور شہر اُجین) کے درمیان ایک سو بیس جوژن کا فرق ہے۔'' یہ ہوا ارجہبد کا قول۔

1- کرکتیر یعنی کُرکشتر۔ 2- پرت سوامن

یعقوب ابن طارق کی کتاب ترکیب افلاک سے اجین کا عرض بلد:

لیکن یعقوب ابن طارق نے کتاب 'ترکیب افلاک' میں کہا ہے "اُجین کا عرض چار درجہ اور تین خمس درجہ $4\frac{3}{5}$ ہے۔ یعقوب نے یہ نہیں بتایا کہ یہ عرض شمال میں ہے یا جنوب میں۔ پھر اس نے ارکند سے یہ نقل کیا ہے کہ یہ عرض چار درجہ اور دو خمس درجہ $4\frac{2}{5}$ ہے۔ لیکن ہم نے ارکند اجین اور منصورہ کے درمیان کے فاصلے کے بیان میں جس کو اس نے برہمنا با دیعنی بمھنوا سے تعبیر کیا ہے، یہ پایا کہ اجین کا عرض بائیس درجہ انتیس دقیقہ ہے اور منصورہ کا عرض چوبیس درجہ ایک دقیقہ ہے۔

اسی کتاب میں لوہانیہ یعنی لوہارنی کے ظل استوا کو پانچ انگشت اور تین خمس انگشت ($5\frac{3}{5}$ انگشت) بیان کیا ہے۔

مختلف شہروں کے عرض بلد کا بیان:

اور ہندوؤں کے زیچوں میں اس پر اتفاق ہے کہ اجین کا عرض چوبیس درجہ ہے اور انقلاب صیفی کے وقت آفتاب ٹھیک اس کے سر پر ہوتا ہے۔

بلبھدر شارح نے قنوج کا عرض چھبیس درجہ پینتیس دقیقہ اور تھانیسر کا عرض تیس درجہ بارہ دقیقہ بیان کیا ہے۔

علامہ ابواحمد بن جیلقتگین[1] نے شہر کارلی کے عرض کا حساب کیا تو اس کو 28 درجہ اور تھانیسر کا عرض 27 درجہ پایا حالانکہ ان دونوں کے درمیان عرض پر تین منزل (یعنی تین دن کی راہ) کا فاصلہ ہے۔ ہم اس اختلاف کا سبب نہیں سمجھ سکے۔

زیچ کرن سارس کہتا ہے کہ کشمیر کا عرض 34 درجہ 9 دقیقہ ہے اور وہاں ظل استوا 718 ($8\frac{7}{60}$ انگشت) ہے۔

میں نے قلعہ لوہور[2] کا عرض 34 درجہ 10 دقیقہ پایا۔ وہاں سے قصبہ کشمیر تک چھپن میل کا فاصلہ ہے جس میں نصف پہاڑی زمین اور نصف میدان ہے۔ مجھ کو جن مقامات کے عرض کو

1- پروفیسر نحاو نے اس کتاب کے انگریزی ترجمے میں اس کا نام قتلغتگین لکھا ہے۔

2- لوہور یعنی لاہور۔

رصد کرنے کا موقع ملا، حسب تفصیل ذیل ہیں:

غزنی	33 درجہ 35 دقیقہ
کابل	33 درجہ 47 دقیقہ
کندی رباط امیر	33 درجہ 55 دقیقہ
دنبور	34 درجہ 20 دقیقہ
لمغان	34 درجہ 43 دقیقہ
پرشاور	34 درجہ 44 دقیقہ
ویہند	34 درجہ 30 دقیقہ
جہیلم	33 درجہ 20 دقیقہ
قلعہ نندنہ	32 درجہ 05 دقیقہ

اس قلعہ اور ملتان کے درمیان قریباً دوسو میل کا فاصلہ ہے۔

سیالکوٹ	32 درجہ 58 دقیقہ
مندکور	31 درجہ 50 دقیقہ
مُلتان	29 درجہ 40 دقیقہ

جب شہروں کے عرض معلوم اور ان کے درمیان مسافت متعین ہوگی، ان کے درمیان کے طول کو جان لینا ممکن ہوگا۔ جس طرح ان کتابوں میں ہے، جن کا ہم نے حوالہ دیا ہے۔

ہندوؤں کے ملک میں ہم ان مقامات سے آگے نہیں بڑھے اور نہ ان کی کتابوں سے طول اور عرض کے متعلق کچھ واقفیت ہوئی اور اللہ ہی ہے جو مطالب کے حاصل کرنے میں مدد دیتا ہے۔

☆

باب:35

مدت اور زمانے کا بالاطلاق بیان اور دنیا کے پیدا اور اس کے فنا ہونے کی کیفیت

پانچ چیزیں جن کو قدیم حکمائے یونان قدیم مانتے تھے۔ رازی اور فلاسفہ کی رائے زمانے کی حقیقت اور زمانہ دہر اور مدت کے فرق پر:

محمد ابن زکریا رازی نے روایت کی ہے کہ اگلے یونانی پانچ چیزوں کو قدیم کہتے تھے:

(1) باری تعالیٰ (2) نفس کلی (3) ہیولائے اولیٰ (4) مکان مطلق اور (5) زمان مطلق اور اس نے اپنے مذہب کی بنیاد جس کا وہ موجد ہے، اسی قول پر رکھی ہے۔ جس طرح فلاسفہ نے زمانے کو وہ مدت قرار دیا ہے جس کا اول و آخر ہے اور دہر کو ایسی مدت جس کا اول و آخر نہیں ہے۔ اسی طرح اس زمانے اور مدت میں یہ فرق کیا ہے کہ دونوں میں سے پہلے پر عدد کا اطلاق ہوتا ہے اور دوسرے پر نہیں، اس لیے کہ عدد سے اس میں تناہی لاحق ہو جاتی ہے۔

پانچ چیزیں جن کو موجود حقیقی ماننا اضطراری ہے:

اس نے کہا ہے کہ موجودات میں پانچ چیزوں کا پایا جانا اضطراری ہے:

(1) وہ اشیا جو حواس کے ذریعے محسوس ہوتی ہیں اور وہ درحقیقت ہیولیٰ ہی ہیں جو ترکیب پا کر (مختلف) صورتوں میں متشکل ہوگئی ہیں۔

(2) اشیا متمکن ہیں۔ اس لیے مکان کا وجود لازمی ہے۔

(3) اشیا کی حالتوں میں چونکہ اختلاف (یعنی تغیر) ہوتا رہتا ہے۔ اس لیے زمان کا وجود بھی

لازمی ہے۔ کوئی تغیر پہلے ہوتا ہے اور کوئی بعد کو ہوتا ہے اور قِدم اور حدث اور متقدم اور متاخر اور ایک ساتھ ہونے والوں کی تمیز چونکہ زمانے سے ہی ہو سکتی ہے، اس لیے زمانے کا وجود بھی لازمی ہے۔

(4) موجود میں جاندار بھی شامل ہیں۔ اس لیے نفس کا وجود ضروری ہے۔

(5) زندوں میں ذی عقل ہیں اور ان میں نہایت اعلیٰ درجہ کے صناع ہیں۔ اس لیے ایسے خالق کا وجود ضروری ہے جو منتہائے کمال تک حکیم اور عالم اور اشیا کی ساخت کو درجہ کمال تک پہنچانے والا اور مصلح ہو۔ اور جس نے نجات حاصل کرنے کے لیے انسان کو عقل کی قوت عنایت کی ہے۔

بعض مفکرین نے حرکت کو متناہی اور بعض نے گول حرکت کو ابدی قرار دیا ہے:

بعض مفکرین نے دہر اور زمانے کا مفہوم ایک سمجھا اور حرکت کو جس سے ان کا شمار ہوتا ہے، متناہی قرار دیا ہے اور بعض نے حرکت دوری کو ابدی قرار دیا ہے جس کے ساتھ لامحالہ وہ متحرک بھی جس میں یہ حرکت ہوتی ہے، ابدی ہو جاتا اور بقائے دوام کی عزت پا لیتا ہے۔ پھر ابدیت ترقی کر کے متحرک سے اس کے محرک تک پھر اس محرک سے جو متحرک بھی ہے، محرک اول تک جو خود متحرک نہیں ہے، پہنچ جاتی ہے۔

یہ مضمون نہایت دقیق اور غامض ہے۔ اگر غامض نہ ہوتا تو اس میں اختلاف رائے رکھنے والے ایک دوسرے سے اس قدر دور نہیں ہوتے کہ ایک فریق یہ کہتا کہ زمانے کا سرے سے وجود نہیں ہے اور دوسرا یہ کہتا کہ وہ جوہر قائم بالذات ہے۔ اسکندر افرودیسی کہتا ہے: ”ارسطو نے کتاب سماع طبیعی میں ثابت کیا ہے کہ ہر متحرک میں حرکت کسی محرک سے پیدا ہوتی ہے۔“ جالینوس اس کے مقابلے میں یہ کہتا ہے کہ اس نے اس کو بیان بھی نہیں کیا ہے چہ جائے کہ اس پر برہان قائم کرے۔

پرانے ہندو تاریکی یعنی ایک قسم کے عدم کو قدیم مانتے تھے:

اس مضمون پر ہندوؤں کا کلام بہت تھوڑا اور غیر محققانہ ہے۔ براہمر نے کتاب سنگھٹ کی

ابتدا میں اس شے کے ذکر میں جو قدیم سے ہے، یہ کہا ہے: ''پرانی کتابوں میں کہا گیا ہے کہ سب سے پہلی اور قدیم چیز ظلمت یعنی تاریکی ہے۔ یہ ظلمت سیاہی نہیں بلکہ اس قسم کا عدم ہے جیسا سونے والے پر طاری ہوتا ہے۔ پھر اللہ نے کائنات کو برہما کے واسطے پیدا کر کے اس کا گنبد بنایا اور اس کو اوپر اور نیچے کے دو حصوں میں تقسیم کر کے اس میں آفتاب اور ماہتاب چلایا۔'' کپل نے کہا ہے: ''اللہ ہمیشہ سے تھا اور عالم مع اپنے تمام جواہر اور اجسام کے اس کے ساتھ تھا۔ لیکن وہ عالم کی علت اور بوجہ لطیف ہونے کے عالم کثیف سے برتر ہے۔''

قدیم کے متعلق مختلف اقوال:

کُنبھک نے کہا ہے: ''قدیم مہابُھوت ہے یعنی پانچوں عناصر کا مجموعہ ہے۔'' دوسروں نے کہا ہے: ''قدیم زمانہ ہے۔'' بعض نے کہا ہے: ''طبیعت قدیم ہے۔'' اور بعض نے ''کرم یعنی عمل کو مدبّر'' کہا ہے۔

زمانے کی حقیقت بشن دھرم سے:

کتاب بشن دھرم میں ہے: ''بجر نے مارکندیو سے کہا کہ ہم کو زمانے کی حقیقت بتلایئے۔ اس نے جواب دیا کہ مدت آتم پرش ہے۔'' آتم یعنی خوشگوار ہوا اور پُرش یعنی کل کا مالک۔ پھر اس نے بجر کو خاص خاص زمانوں اور ان کے ارباب (حاکموں) کا حال بتلانا شروع کیا جیسا کہ ہم نے ہر ایک کا بیان اس کے موقع پر کیا ہے۔

زمانہ حرکت کا وقت ہے اور سکون کا وقت موہوم ہے:

ہندوؤں نے مدت کو دو وقتوں میں تقسیم کیا ہے۔ ایک حرکت کا وقت جو زمانہ قرار دیا گیا ہے۔ دوسرا سکون کا وقت جس کو اس متحرک کے متوازی جس سے پہلا وقت مقرر ہوتا ہے، وہم قرار دے لینا ممکن ہے اور ان کے نزدیک باری (تعالیٰ) کا دہر متعین ہو سکتا ہے لیکن شمار نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن (کسی وجود کے) دہر کا متعین ہونا اور (اسی کے ساتھ) شمار (کے اعتبار سے) لامتناہی ہونا عسیر الفہم اور بہت بعید از قیاس ہے۔ اس کے متعلق ان کے جس قدر اقوال ہم کو معلوم ہوئے، عنقریب بقدر کافی ان کو بیان کریں گے۔

ہندوؤں کے نزدیک خلق ترکیب دے کر صورتیں پیدا کرنے کا نام ہے نہ عدم سے وجود میں لانے کا:

خلق (کی تخلیق) کے متعلق ہندوؤں کے یہاں جو بیان ہے، وہ عامیانہ ہے۔ ہم کہہ چکے ہیں کہ مادہ ان کی رائے میں قدیم ہے۔ پس خلق سے ان کی مراد عدم محض سے وجود میں لانا نہیں ہے بلکہ مٹی میں کام کرنا، اس کے اندر ترکیب دے کر صورتیں پیدا کرنا اور ایسی ترتیب دینا مراد ہے جس سے وہ اغراض حاصل ہو سکیں جو اِن سے مطلوب ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ خلق کی نسبت فرشتے، جن بلکہ انسان کی طرف بھی کرتے ہیں جو یا تو منعم (حقیقی) کے حق کے ادا کرنے کی غرض سے (مخلوق کی تخلیق کرتے ہیں) یا رشک اور حسد کی بنا پر (جو ان کو کسی کے ساتھ ہو جاتا ہے) پیدا کرتے ہیں۔ جیسے ان کا یہ قول کہ بسوامتر رشی نے بھینس اس لیے پیدا کی کہ انسان اس کے منافع سے وسعت کے ساتھ متمتع ہو سکے۔

افلاطون کی رائے بھی اسی قسم کی ہے:

کتاب طیماؤس میں افلاطون کا یہ قول بھی اسی قسم کا ہے کہ وہ طیبی (یعنی دیوتا) جو اپنے باپ کے حکم دینے پر انسان کو پیدا کرنے کے متولی ہوئے۔ انھوں نے ایک غیر مادی نفس لے کر پہلے اس کو بنایا، پھر اس کے اوپر مادی بدن کا غلاف چڑھایا۔

پیدا کرنے کی مدت برہما کا دن ہے اور نہ پیدا کرنے کی مدت برہما کی رات ہے:

ہندوؤں میں ایک مدت ہے جس کا نام مسلمان منجم ہندو مذہب کے مطابق سنہ عالم رکھتے ہیں۔ اس کے متعلق یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس کے دونوں کناروں (یعنی ابتدا اور انتہا) پر پیدائش اور فنا بر سبیل ابداع واقع ہوتی ہے۔ حالانکہ ہندوؤں کا یہ مطلب نہیں ہے بلکہ وہ برہما کا دن ہے اور اس کے بعد اسی قدر اسی کی رات ہے۔ برہما کو نشو دینے (یعنی نئی زندگی یا نئی حرکت پیدا کرنے) کا کام سپرد ہے۔ اور نشو ایک حرکت ہے جو نشو پانے والی چیز میں دوسری چیز سے

آتی ہے۔اس حرکت کے نہایت نمایاں اسباب محرکات علوی یعنی ستارے ہیں۔ستارے بغیر حرکت کرنے اور ہر جہت میں اپنی شکلیں بدلنے کے اپنے نیچے کی چیزوں میں معتدل اثر نہیں کر سکتے۔اور یہ برہما کے دن پر موقوف ہے،اس لیے کہ ہندوؤں کے نزدیک اسی دن کے اندر ستارے سیر کرتے اور ان کے افلاک اپنے مقررہ نظام کے مطابق دورہ کرتے ہیں۔اور اس سبب سے روئے زمین پر نشو کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔

برہما کی رات میں افلاک کی حرکت رک جاتی ہے۔کل ستارے مع اپنے اوج[1] اور جوزہر کے ایک جگہ ٹھہر جاتے ہیں اور زمین کے حالات کا اختلاف مٹ کر ایک حالت ہو جاتی ہے۔نشو دینے والے کے ساکن اور فعل وانفعال کے ملتوی ہو جانے سے نشو بند ہو جاتا ہے اور عناصر ایک دوسرے کی طرف منتقل ہونے اور ایک دوسرے میں مخلوط ہونے سے راحت میں ہو جاتے ہیں جیسا کہ اس وقت (بیاض) میں استراحت کرتے ہیں اور خالص ہو کر (اس کے بعد کے برہما کے) آنے والے دن میں نئے نئے کون (یعنی وجود) کے لیے تیار ہوتے ہیں۔ برہما کی زندگی بھر یہی حالت رہتی ہے جیسا کہ ہم اس کو اس کے موقع پر بیان کریں گے۔

پس ہندوؤں کے نزدیک پیدائش اور فنا زمین پر اسی طریقہ سے واقع ہوتی رہتی ہیں اور پیدائش سے موجودات میں مٹی کے ایک ڈھیلے کا بھی جو پہلے سے موجود نہیں تھا،اضافہ نہیں ہوتا اور نہ فنا سے کوئی ڈھیلا جو پہلے موجود تھا،معدوم ہوتا ہے۔اور جب ہندو مادہ کے قدیم ہونے کے قائل ہیں تو ان کے نزدیک ایجاد (یعنی عدم سے وجود میں لانا) کیونکر ممکن ہو سکتا ہے؟

عوام کے لیے دونوں مذکورہ بالا مدتوں کو برہما کی بیداری اور خواب سے تعبیر کیا ہے۔ان الفاظ کا استعمال قابل انکار نہیں ہے:

ہندوؤں نے اپنے عوام کے لیے دونوں مذکورہ بالا مدتوں کو برہما کی بیداری اور اس کے خواب سے تعبیر کیا ہے۔ان کا یہ لفظ انکار یا اعتراض کے قابل نہیں ہے،اس لیے کہ وہ ایسی شے کے حق میں استعمال کیا گیا ہے جس کی ابتدا اور انتہا ہے۔باوجود اس کے کہ برہما کی اثناء عمر میں

1-اوج اور جوزہر علم ہندسہ کے اصطلاحی لفظ ہیں اوج کو انگریزی میں Apogee یا Apsis کہتے ہیں اور جوزہر کو Node

دنیا کے اندر یکے بعد دیگرے حرکت اور سکون واقع ہوتے رہتے ہیں۔ پھر بھی یہ پوری مدت وجود سمجھی جاتی ہے اور عدم نہیں، اس وجہ سے کہ اس کے اندر مٹی کا ڈھیلا بلکہ اس کے ساتھ اس کی صورت بھی موجود رہتی ہے، برہما کی پوری عمر دن ہے۔ (پھر اس[1] کی رات ہے) جب وہ مرتا ہے، اس کی رات میں مرکبات کے اجزا متفرق ہو جاتے ہیں اور ان کے منتشر ہو جانے سے وہ چیز بھی معطل ہو جاتی ہے جس کی حفاظت کرنا طبیعت کا کام ہے (یعنی نظام عالم کہ سب درہم برہم ہو جاتا ہے اور کوئی چیز حالت طبعی میں نہیں رہتی) اور یہ پُرش (یعنی نفس) اور اس کی سواریوں (یعنی اس کے متعلقات وآلات) کے آرام کی حالت ہے۔

پُرش بھی جاگتا اور سوتا ہے:

ہندو عوام برہما کی رات کے بعد پرش کی رات کی بھی وہی حالت بیان کرتے ہیں اور اس وجہ سے کہ پرش کے معنی مرد کے ہیں، اس کی طرف سونے اور جاگنے کی نسبت کرتے ہیں۔ فنا کا باعث اس کی نیند کے خراٹے کو جس کے اثر سے ہر متصل چیز ٹکڑے ہو جاتی ہے اور اس کی پیشانی کے پسینے کو جس میں ہر کھڑی چیز ڈوب جاتی ہے، قرار دیتے ہیں اور اسی قسم کی باتیں جن کو عقل محال کہتی ہے اور کان اس کے سننے سے نفرت کرتے ہیں۔

ہندو علما ان خیالات میں عوام کے شریک نہیں ہیں۔ نیند کی حقیقت:

ہندو اہل علم ان خیالات میں عوام کے ساتھ شریک نہیں ہیں۔ وہ نیند کی حقیقت جانتے ہیں اور یہ کہ متضاد اخلاط سے مرکب بدن آرام کے لیے اور اس لیے کہ ہر وہ چیز جو اپنی طبعی جگہ کی محتاج ہوگئی ہے، اپنی جگہ پر واپس آ جائے۔ نیند کا اسی طرح حاجتمند ہے جس طرح بدن ہمیشہ تحلیل ہوتے رہنے سے حل شدہ اجزا کو از سر نو پیدا کرنے کے لیے کھانے کا اور بوجہ اپنے فانی ہونے کے، نوع انسان کو بسبیل بدل باقی رکھنے کے لیے ہم بستری کا اور ان تمام برائیوں کا جن پر وہ مجبور ہے محتاج ہے جن سے جواہر بسیطہ اور وہ جو اِن سے بھی مافوق ہے اور جس کا کوئی مثل نہیں ہے، مستغنی ہیں۔

1- اس جگہ کے الفاظ اصل عربی نسخہ میں مشکوک ہیں جس کی صورت (لم لعلہ) ہے۔ میری سمجھ میں یہ الفاظ (ثم لیلہ) ہیں۔ کتابت میں (ثم) کے ث کے نقطے چھوٹ گئے اور (لیلہ) کی (ی) بدل کر ع ہو گئی جس سے الفاظ کا کوئی مفہوم نہیں رہا۔ ترجمہ مفہوم کے مطابق کیا گیا ہے۔ مترجم

دنیا کے خاتمے کے متعلق ہندوؤں کے خیالات:

دنیا کے فنا اور برباد ہونے کے متعلق ہندو یہ بھی سمجھتے ہیں کہ یہ اِس طرح واقع ہوگا کہ یہ بارہ آفتاب جو اس زمانے میں ہر مہینے یکے بعد دیگرے آتے ہیں۔ ایک جگہ جمع ہو کر زمین کو جلا کر خاکستر کر دیں گے اور رطوبات کو جذب کر کے خشک کر دیں گے۔ پھر چاروں قسم کی بارشیں جو موجودہ زمانے میں نوبت وار متعدد فصلوں میں برستی ہیں، جمع ہو کر ایک ساتھ برسیں گی کہ چونا اور راکھ وغیرہ سے ڈھکی ہوئی زمین ان کو جذب کر کے گل جائے گی۔ پھر روشنی زائل ہو جائے گی اور تاریکی و عدم یہاں تک چھا جائیں گے کہ زمین ریزہ ریزہ ہو کر متفرق ہو جائے گی۔

مچ پران میں ہے کہ: ''وہ آگ جو دنیا کو جلا ڈالے گی، پانی سے نکلی ہے اور اس وقت تک کے لیے کُش دیپ کے مہیش پہاڑ میں ٹھہری ہوئی ہے اور اسی پہاڑ کے نام سے موسوم ہے۔''

بشن پران میں ہے: ''مہر لوک قطب کے اوپر ہے اور اس میں ٹھہرنے کی مدت ایک کلپ ہے۔ جب تینوں لوک جل جائیں گے، اس وقت جو لوگ ان میں ہوں گے گرمی اور دھوئیں کی تکلیف سے اوپر اٹھیں گے اور جن لوک میں منتقل ہو جائیں گے۔ برہما کے بیٹے، سنگ، سنند، سنند ناد، اسر، کپل، بوداور بنج شِک جو دنیا کی پیدائش کے قبل تھے، اسی لوک میں ہیں۔

طوفان کے متعلق ابو معشر کی رائے ہندو اقوال سے ماخوذ ہے:

ان حکایتوں سے ضمناً معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کلپ کے آخر میں فنا ہو جاتی ہے۔ طوفان کے متعلق ابو معشر کی یہ رائے کہ ستاروں کے اجتماع کے وقت ہوتا ہے، ان ہی حکایتوں سے ماخوذ ہے، اس لیے کہ ستاروں کی یہ شکل (یعنی اجتماع) ہر چتر جگ کے آخر اور ہر کلجگ کی ابتدا میں ہوتی ہے۔ اگر یہ اجتماع کامل درجہ کا نہیں ہوگا، یقیناً اس سے ہلاکت و بربادی بھی کامل درجہ کی نہیں ہوگی۔ ان مضامین پر جس قدر غور کیا جاتا ہے، ان کے معانی زیادہ کھلتے اور ناموں اور الفاظ کی شرح و توضیح زیادہ ہوتی ہے۔

دنیا کی آبادی وبربادی کے متعلق بدھ مذہب کے خیالات۔

منقول از ایران شہری:

ایران شہری نے اسی کے مشابہ فرقہ شمنیہ (بودھ مذہب) سے انہی خرافات کے مشابہ یہ نقل کیا ہے کہ میرو پہاڑ کے اطراف میں چار دنیائیں ہیں جو باری باری آباد اور ویران ہوتی رہتی ہیں۔ ویرانی اس طرح ہوتی ہے کہ سات آفتابوں کے پے در پے طلوع ہونے سے ان میں آگ لگ جاتی ہے۔ دریا کا پانی خشک ہو جاتا ہے اور اس میں بھڑکتی ہوئی آگ داخل ہو جاتی ہے۔ آبادی اس طرح ہوتی ہے کہ آگ اس میں سے نکل کر دوسری دنیا میں چلی جاتی ہے۔ جب آگ نکل جاتی ہے، ہوا تند ہوتی اور بدلی اٹھا کر اس قدر پانی برساتی ہے کہ سمندر بن جاتا ہے اور اس کے کف سے سیپ پیدا ہوتا ہے جس کے ساتھ روح متصل ہو جاتی ہے اور پانی خشک ہونے پر اسی سیپ سے انسان پیدا ہوتا ہے۔ اس فرقے کے بعض لوگوں کی یہ رائے ہے کہ انسان اس دنیا میں دوسری دنیا سے آتا ہے اور تنہائی سے گھبراتا ہے۔ اس کے فکر (یعنی تخیل) سے اس کا جوڑا پیدا ہو جاتا ہے اور اس سے نسل کی ابتدا ہوتی ہے۔

-☆-

باب:36

یوم کے اقسام اور اس کے دن اور رات کا بیان

دن اور رات کی تعریف:

ہمارے اور ہندو وغیرہ سب کے نزدیک رواج وعادت کے مطابق یوم اس مدت کا نام ہے جس کے اندر آفتاب بضمن پورے عالم کی حرکت کے دائرہ عظمٰی کے نصف سے چل کر پھر بعینہٖ اسی نصف پر واپس آ جاتا ہے جہاں سے چلا تھا۔ مشاہدے کے اعتبار سے یوم دو حصوں میں تقسیم ہے، ایک حصہ دن ہے۔ یہ وہ مدت ہے جس میں آفتاب زمین کے کسی مقررہ جگہ کے باشندوں کے حق میں ظاہر رہتا ہے، دوسرا حصہ رات ہے۔ یہ اس مدت کا نام ہے جس میں آفتاب ان لوگوں سے چھپا رہتا ہے۔ آفتاب کا ظاہر اور غائب ہونا صرف افق کی اضافت سے ہے۔ یہ معلوم ہے کہ خط استوا کا افق (اور ہندو خط استوا کے افق کو ایسا ملک کہتے ہیں جس میں عرض نہیں ہے) ان مدارات کو جو معدِل النہار کے متوازی ہیں، دو نصف (یعنی برابر حصوں) میں کاٹتا ہے اور اس وجہ سے ان مقامات میں دن اور رات ہمیشہ مساوی ہوتے ہیں۔ اور جو افق ایسے ہیں کہ مدارات کو کاٹتے ہیں اور ان کے قطب پر نہیں گزرتے، وہ ان میں کے چھوٹے مدارات کو غیر مساوی حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے ان مساکن کے دن اور ان کی راتیں سوائے اوقات اعتدالین (یعنی اعتدال ربیعی اور اعتدال خریفی) کے ہمیشہ غیر مساوی ہوتے ہیں اور اعتدالین کے وقت ہر جگہ سوائے کوہ میرو اور جزیرہ برداخ کے دن اپنی رات کے برابر ہو جاتا ہے اور زمین کے کل مقامات کی اس وقت وہی حالت ہو جاتی ہے جو خط استوا کے مقامات کی پھر اوقات اعتدال کے ماسوا دوسرے اوقات میں فرق قائم رہتا ہے۔

دن کی ابتدا افق پر آفتاب کے طلوع ہونے سے اور رات کی ابتدا افق میں آفتاب کے غروب ہونے سے ہوتی ہے۔ ہندوؤں کے نزدیک دن، رات پر مقدم ہے اور رات دن کے

بعد ہے۔اسی وجہ سے ان لوگوں نے اس یوم کا نام سابن یعنی طلوعی رکھا ہے۔

مُنش ہوراتر یعنی انسانی یوم:

اس یوم کو منش ہوراتر یعنی انسانی یوم کہتے ہیں۔ اس لیے کہ ہندوعوام اس کے سوا دوسرے یوم کو نہیں جانتے۔

جب اس یوم کی حقیقت معلوم ہوگئی تو دوسرے ایام کی مقدار قرار دینے کے لیے ہم اس کو اصل اور باقی سب (قسم کے دنوں کے) شمار اور تعین کے لیے معیار قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں:

پترین ہوراتر یعنی آبا کا یوم:

انسانی یوم کے بعد پترین ہوراتر یعنی آبا (اگلے بزرگوں) کا یوم ہے۔ہندوؤں کا اعتقاد ہے کہ اگلے بزرگوں کی روحیں فلک قمر میں رہتی ہیں۔اس یوم کے دن اور رات چاند کے افق پر ظاہر و غائب ہونے کے اعتبار سے نہیں بلکہ اس کی روشنی وتاریکی سے بنتے ہیں۔جب چاند کی روشنی اس کے اوپر کے حصہ میں ان کے بزرگوں کی طرف ہوتی ہے۔وہ ان کا دن ہوتا ہے اور جب روشنی نیچے کے حصے میں ہوتی ہے، یہ ان کی رات ہوتی ہے۔ظاہر ہے کہ ان کا نصف النہار اجتماع کا وقت (یعنی وہ وقت جب آفتاب و ماہتاب دونوں ایک منزل میں جمع ہوجاتے ہیں اور چاند زمین سے بالکل چھپ جاتا ہے)، ہوگا اور نصف لیل استقبال کا وقت ہوا (یعنی جس وقت آفتاب و ماہتاب آمنے سامنے ہوتے ہیں اور ماہتاب بدر بن جاتا ہے)، پس پورا قمری مہینہ ان کا ایک یوم ہوگا۔نصف نہار اور نصف لیل سے یہ لازمی نتیجہ نکلتا ہے کہ وہاں دن اس وقت شروع ہوگا جب چاند کے نصف روشن جسم میں روشنی بڑھنی شروع ہوگی اور رات کی ابتدا اس وقت ہوگی جب اس کے نصف روشن جسم میں روشنی گھٹنے لگے گی۔بہ طریق تشبیہ کہا جا سکتا ہے کہ آدھے چاند کا روشن ہونا ایسا ہے جیسا آفتاب کے نصف قرص کا افق سے طلوع ہونا اور نصف کا اس میں غروب ہونا۔بزرگوں کا یوم مہینے کے آخر تربیع[1] سے بعد والے مہینے کے اول

1- تربیع علم ہندسہ کا اصطلاحی لفظ ہے انگریزی میں تربیع کو Last Qurarter اور تربیع اول کو First Quarter کہتے ہیں۔

تربیع تک ہوتا ہے اوران کی رات اسی مہینے کے اول تربیع سے اسی مہینے کے دوسرے تربیع تک ہے اور دونوں کا مجموعہ ان کا ایک یوم ہے۔

بشن دھرم کے مصنف نے پہلے اسی جامعیت اور تفصیل وتحدید کے ساتھ یوم کو بیان کیا، پھر دوبارہ بیان کرنے میں یہ تحقیق نہیں رہی اور مہینے کے نصف تاریک کو جو استقبال[1] کے وقت سے اجتماع کے وقت تک ہوتا ہے، بزرگوں کا یوم اور دوسرے نصف روشن کو ان کی رات قرار دیا۔ صحیح اس مبحث میں وہی ہے جو پہلے بیان ہوا۔ اس کے صحیح ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ان کے یہاں یوم اجتماع میں بزرگوں کے لیے صدقہ کرنے کا رواج ہے۔ ان لوگوں نے تصریح کی ہے کہ غذا کا وقت نصف النہار ہے۔ اس وجہ سے صدقہ ان کے پاس اس وقت پہنچتا ہے جو ان کے کھانے کا وقت ہے۔

دب ہوراتر یعنی فرشتوں یا دیوتاؤں کا یوم:

بزرگوں کے یوم کے بعد

دب ہوراتر یعنی فرشتوں کا یوم ہے۔ یہ معلوم ہے کہ انتہائی عرض بلد کا افق جونوے درجہ پر اس جگہ واقع ہے جہاں قطب ٹھیک سر کے اوپر ہے تقریباً معدل النہار ہے۔ اس لیے کہ وہ اس زمین کی افق حسی سے جس پر میرو ہے، تھوڑا نیچے ہے۔ میرو کی چوٹی اور چوٹی وسطح کے درمیان کا افق ممکن ہے کہ خود معدل النہار ہو اور افق حسی اس سے نیچے ہو۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ منطقۃ البروج، معدل النہار سے تقاطع کرکے دو برابر نصفا نصف حصوں میں تقسیم ہے۔ ایک نصف افق کے اوپر اور دوسرا افق کے نیچے۔ اب چونکہ مدارات یومیہ مقنطرات یعنی محرابوں کی شکل میں افق کے متوازی ہیں، اس وجہ سے آفتاب جب تک بروج شمالی میں رہتا ہے، آسیائی گردش کرتا ہوا ان لوگوں کے لیے جو شمالی قطب کے نیچے ہیں، افق کے اوپر ظاہر رہتا ہے۔ اور اس قطب والوں کا یہ دن ہے اور ان لوگوں کے لیے جو قطب جنوبی کے نیچے ہیں۔ افق کے نیچے چھپا رہتا ہے اور یہ اس قطب والوں کی رات ہے۔ پھر جب آفتاب جنوبی بروج میں منتقل ہوتا ہے، افق کے نیچے گردش آسیائی کرتا ہے۔ اس لیے یہ قطب شمالی والوں کی رات اور قطب

1- استقبال کو ہندو پونم (یا پورنماشی) کہتے ہیں اور یوم اجتماع کو اماوش۔

جنوبی والوں کا دن ہوتا ہے۔

دونوں قطبوں کے نیچے دیبک یعنی روحانی قوموں کی آبادیاں ہیں۔ اس لیے یہ یوم ان کی طرف منسوب ہے۔

ارجبھد کسمپوری نے کہا ہے: ''شمسی سال کے ایک نصف کو دیو اور دوسرے نصف کو دانب دیکھتے ہیں اور قمری ماہ کے ایک نصف کو پترین اور دوسرے نصف کو انسان دیکھتے ہیں۔ اس طرح فلک بروج میں آفتاب کا دورہ دیو اور دانب ہر ایک کے لیے دن اور رات پر مشتمل ہے اور دونوں کا مجموعہ یوم ہے۔''

''اس لحاظ سے ہم لوگوں کا سال دیٰب (یعنی فرشتوں) کا ایک یوم ہے۔ اس یوم کا دن اس کی رات کے مساوی نہیں ہے۔ اس وجہ سے کہ آفتاب نصف شمالی میں اپنے اوج کے گرد زیادہ دیر تک رہتا ہے اور اس سبب سے دن کی مقدار زیادہ ہو جاتی ہے اور اس کی تلافی اس تفاوت سے نہیں ہوتی جو درمیان افق حسی اور افق حقیقی کے ہے، اس لیے کہ کرۂ آفتاب میں یہ تفاوت نہیں ہوتا۔'' نیز ہندوؤں کے نزدیک اس جگہ کے رہنے والے سطح زمین سے بہت بلند ہیں، اس لیے کہ وہ میرو پہاڑ میں ہیں۔ اس رائے کا معتقد اس پہاڑ کے اس قدر بلند ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے جس کا ذکر اس کے موقع پر کیا جا چکا ہے۔ پہاڑ کے اس قدر بلند ہونے کا یہ لازمی نتیجہ ہے کہ افق اسی قدر پستی میں ہو (یعنی دائرۂ معدل النہار سے نیچے ہو) جس سے رات پر دن کی زیادتی دوگنا ہو جاتی ہے۔ اگر یہ اعتقاد صرف مذہبی روایات پر مبنی اور اس کے ساتھ باہم مختلف فیہ نہ ہوتا تو ہم اس کی مقدار کو استخراج کر دیتے جس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

بعض ہندو عوام نے یہ سنا کہ اس یوم کا دن شمال میں اور رات جنوب میں ہوتی ہے اور اس کے ساتھ یہ دیکھا کہ سال کے دو حصے جو فلک برج کے دو نصف سے بنتے ہیں۔ ان میں سے ایک نصف شتوی سے اوپر کی طرف چڑھتا اور شمال کی جانب منسوب ہے اور دوسرا نصف انقلاب صیفی سے نیچے کی طرف اترتا اور جنوب کی طرف منسوب ہے۔ اس لیے ان لوگوں نے اس یوم کا دن اس نصف کو جو اوپر چڑھتا ہے اور رات اس نصف کو جو نیچے اترتا ہے، قرار دیا اور اس کو ہمیشہ کے لیے کتابوں میں درج کر دیا۔ اسی طرح بشن دھرم کے مصنف نے ایک موقع پر کہا ہے کہ جس نصف کی ابتدا برج جدی سے ہے، وہ آسر یعنی دانب کا دن ہے اور اس کی رات

سرطان سے شروع ہوتی ہے۔ اور اس سے پہلے اسی مصنف نے کہا ہے کہ وہ نصف جو حمل سے شروع ہوتا ہے، دیو کا دن ہے۔ اور یہ نہیں سمجھا کہ قطبین پر مبادلہ کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا لیکن جو شخص باخبر اور علم ہیئت سے واقف ہے، اس کی تحقیقات اس قسم کی باتوں سے دور ہوتی ہے۔''

برہما ہوراتر یعنی برہما کا یوم:

یوم دت کے بعد برہما ہوراتر ہے، یہ برہما کا یوم ہے۔ اور روشنی و تاریکی یا ظاہر ہونے اور غائب ہونے سے نہیں بنتا بلکہ موجودات طبعی کے اندر طبیعت کے اس اقتضا سے بنتا ہے کہ دن کا وقت حرکت کے لیے اور رات کا وقت سکون کے لیے ہے۔ ہم لوگوں کے سال سے برہما کے ایک یوم کی مقدار آٹھ ارب چونسٹھ کروڑ (8,640,000,000) سال ہے۔ اس یوم کے اس نصف میں جو دن ہے، اثیر (یعنی فضا) مع ان تمام چیزوں کے جو اس کے اندر ہیں، متحرک رہتا ہے۔ زمین آباد اور روئے زمین پر کون و فساد یعنی بننے اور بگڑنے کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ دوسرے نصف میں جو اس کی رات ہے، حالت دن کے برخلاف ہوتی ہے، تغیر پیدا کرنے والی قوتوں کے ساکن اور حرکت پیدا کرنے والی قوتوں کے بے اثر ہو جانے سے زمین میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا۔ وہ حالت ہوتی ہے جس طرح موجودات طبعی رات کے وقت اور جاڑے کے موسم میں آرام لیتی اور اپنے کو اس لیے جمع کرتی ہیں کہ دن کے وقت اور گرمی کے موسم میں نئے کون (یعنی نئے احوال اور نئی صورتوں) کے لیے تیار ہو جائیں۔

برہما کا دن ایک کلپ اور اس کی رات ایک کلپ ہے اور یہی وہ مدت ہے جس کو ہمارے علما سند ہند کہتے ہیں۔

پُرش ہوراتر یعنی نفس کلی کا یوم:

اس یوم کے بعد پُرش ہوراتر یعنی نفس کلی کا یوم ہے۔ اس یوم کا نام مہا کلپ یعنی کلپ اعظم ہے۔ ہندو اس سے صرف یہ کام لیتے ہیں کہ مدت کو ایسی چیز سے مقرر کریں جو وقت کا قائم مقام ہو اور اس میں دن اور رات کی تفصیل نہ ہو۔ مہا کلپ سے یہ خیال ہوتا ہے کہ اس کا دن وہ مدت ہے جس میں نفس کو ہیولیٰ کے ساتھ تعلق ہوتا ہے اور اس کی رات وہ مدت ہے جس میں دونوں کے درمیان جدائی ہو جاتی اور ارواح کو سکون ہوتا ہے۔ اور یہ کہ وہ حالت جو آن

کے تعلق اور اتصال کا سبب ہے، اس یوم کے تمام ہونے پر از سر نو رجوع کرتی ہے۔

کتاب بشن دھرم میں ہے: ''برہما کی عمر پرش کا (ایک) دن ہے اور اسی کے برابر اس کی (ایک) رات ہے۔'' ان لوگوں کا اس پر اس پر اتفاق ہے کہ برہما کی عمر اس کے سال سے ایک سو سال ہے اور ان کے نزدیک ہر قسم کے سال تین سو ساٹھ تضاعیف (یعنی ایک مقدار کے متعدد مکرر اجزا) سے بنتے ہیں (جو سال کے لیے اس یوم کے ہوتے ہیں) برہما کے یوم کی مقدار اوپر بیان ہو چکی ہے۔ پس اس کا ایک سال ہم لوگوں کے 3,110,400,000,000 سال کے برابر ہوگا اور اس کا ایک سال عدد مذکور پر دو صفر بڑھانے سے کہ کل دس صفر ہو جائے۔ ہم لوگوں کے سال کے مطابق ہوگا اور یہ پُرش کا ایک دن ہوگا اور اس کا یوم اس عدد کا دگنا یعنی 622,080,000,000,000 ہوگا۔''

پراردھ کلپ کا کا یوم:

پلس سدھانده میں ہے: ''برہما کی عمر پُرش کا ایک دن ہے لیکن اس نے یہ کہا ہے کہ پرش کا دن پرادھ کلپی ہے۔ اور ان لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ پرارودھ کلپی کا[1] کا دن ہے اور ''کا'' سے ان کی مراد وہ علت اولیٰ ہے جو تمام موجودات سے بالاتر ہے۔ یہ (پراردھ کلپی) وہی کلپ ہے جو حساب کے اٹھارھویں مرتبہ میں ہے۔ پس یہ (یعنی پراردھ کلپ) اس مرتبہ کا نام ہے اور اس سے مراد نصف آسمان سے ہے۔ پورا آسمان اس کا دوگنا ہوگا اور وہ پورا یوم ہوگا۔ پس 'کا' کا سال ہمارے سال سے 864 پر دائیں جانب چوبیس صفر لگانے سے ہوگا۔ اور مناسب تو یہ ہے کہ ہم اس سے (یعنی پراردھ کلپ سے) بجائے عددی ترکیب کے مطلق زمانے کا مفہوم ذہن میں لا دیں، اس لیے کہ وہ لامحالہ ترکیب و تحلیل اور ایجاد اور اعدام سے اخذ کیا گیا ہے۔

-☆-

1۔ کا کا لفظ سنسکرت میں کہا ہے۔

باب:37

یوم کے چھوٹے اجزا جو یوم سے کم ہیں

گھٹی یعنی گھڑی اور اس کا معیار:

چونکہ یہ لوگ ان اجزا کی تقسیم بہت چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں بغیر کسی معقول بنیاد کے کرتے ہیں، اس وجہ سے ان کے متعلق ان کے اندر بے انتہا اختلاف پایا جاتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ کسی دو کتاب میں ان کی حالت ایک نہیں پاؤ گے اور نہ کسی دو شخص سے ایک بات سنو گے۔ ایک قول یہ ہے کہ یوم ساٹھ دقیقہ پر تقسیم ہے اور ہر دقیقہ کا نام گھڑی ہے۔ اوپل کشمیری کی کتاب ''سرودھو'' میں ہے: ''کہ اگر ایک لکڑی میں ایسا اسطوانی سوراخ کھودو کہ اس کے دور کا قطر بارہ انگشت اور بلندی چھ انگشت ہو تو اس میں تین من پانی سمائے گا اور اس کی تہہ میں ایسا سوراخ کیا جائے جس میں جوان عورت کا جو نہ بوڑھی ہو نہ کمسن لڑکی، چھ عدد بٹے ہوئے بال سما جائیں تو یہ پانی اس سوراخ سے ایک گھڑی میں باہر نکلے گا۔''

جسک یعنی ثانیہ یا سیکنڈ:

پھر یوم کا ہر دقیقہ ساٹھ ثانیہ پر تقسیم ہے اور ہر ثانیہ کا نام جسک یا جلک ہے اور اس کو بکھتک بھی کہا جاتا ہے۔

پران ثانیہ کا چھٹا حصہ:

ہر ثانیہ چھ حصوں میں تقسیم ہے اور اس کے ہر حصہ کا نام پران یعنی سانس ہے۔ کتاب سرودھو میں اس کی حد یہ بیان کی گئی ہے کہ ''اعتبار ایسے سوئے ہوئے شخص کی سانس کا ہے جو اعتدال (مزاج) کی حالت میں سویا ہے، نہ بیمار ہو نہ بول و براز کو رد کے ہو نہ پیٹ بھرا ہوا ہو

اور نہ کسی رنج یا خوف کا خیال دل میں رکھتا ہو۔ وجہ یہ ہے کہ سونے والے کی سانس میں ان نفسانی حالتوں سے جو خواہش یا خوف سے پیدا ہوتی ہیں اور ان جسمانی حالتوں سے جو خُلو معدہ یا شکم پُری سے پیدا ہوتی ہیں یا اس حالت سے جو خوش مزاجی میں خلل پیدا کرتی ہے، تبدیلی واقع ہو جاتی ہے۔"

خواہ پران کی وہ مقدار اختیار کی جائے جس کا ہم نے ابھی ذکر کیا، یا ایک گھڑی میں تین سو ساٹھ جز قرار دیے جائیں یا فلک کے ہر درجہ میں ساٹھ جز قرار دیے جائیں، سب برابر ہیں۔

ناری، ثانیہ کا دوسرا نام:

یہاں تک اگرچہ ان لوگوں کے درمیان ناموں میں اختلاف ہے، مطلب میں اختلاف نہیں ہے۔ برہمگوپت نے ثانیہ کا نام جو چسک تھا، ناری رکھا اور راجہد کسموری نے بھی ثانیہ کا یہی نام رکھا، لیکن اس نے یوم کے دقیقوں کا نام بھی ناری ہی رکھا ہے۔ یہ دونوں پران سے نیچے نہیں اترے جو فلک کے دقائق کے مقابلے میں ہے۔

فلک کا ایک دقیقہ انسان کے ایک سانس کے برابر ہے:

پلس کہتا ہے کہ فلک کے دقیقے جو 21,600 ہیں، انسان کی اوسط سانس سے جیسی وہ اعتدالین کے وقت اور صحت کی حالت میں ہوتی ہیں، مشابہ ہیں۔ فلک کا ایک دقیقہ (اتنی مدت میں) گردش کرتا ہے جتنی مدت میں ایک سانس گزرتی ہے۔

کش یعنی راج دقیقہ:

بعض لوگوں نے دقیقہ اور ثانیہ کے درمیان ایک دوسری مقدار داخل کی ہے جس نام کُش رکھا ہے۔

کل وجشہ یعنی دقیقہ کا ساٹھواں حصہ:

یہ بقدر ربع دقیقہ (1/4=) کے ہے۔ اور ایک کش کا پندرہ حصہ کر کے ہر حصہ کا نام 'کل' رکھا ہے۔ یہ دقیقہ کا ساٹھواں حصہ (1/60=) ہے اور یہی جشہ ہے لیکن اس کا نام کل رکھ دیا ہے۔

نمیش، لب اور توتی:

اس تقسیم کے نچلے مرتبہ میں تین نام ہیں جن کی ترتیب میں اختلاف نہیں ہے۔ ان میں سے اوپر والے کا نام نمیش ہے۔ یہ دو پلک جھپکنے کے درمیان آنکھ کھلے رہنے کی طبعی مدت ہے۔ درمیانی مرتبہ کا نام لب اور نچلے مرتبہ کا نام توتی (ترُت) ہے۔ ہندو کسی چیز سے خوش ہو کر اس کی تعریف کرتے ہوئے یا اس سے متعجب ہو کر بچلی انگلی کو انگوٹھے کے اندرونی سرے سے ملا کر آواز نکالتے (یعنی چٹکی بجاتے) ہیں، یہی توتی ہے۔ ان تینوں کے باہمی تناسب کے متعلق بہت اختلاف ہے۔ اکثر لوگ کہتے ہیں کہ دو توتی ایک لب کے برابر اور دو لب ایک نمیش کے برابر ہے۔

پھر اس میں بہت اختلاف ہے کہ نمیش سے اوپر کا مرتبہ نمیش کی کتنی تعداد سے بنتا ہے۔ کوئی اس کو پندرہ قرار دیتا ہے، کوئی تیس اور کوئی تینوں (یعنی توتی لب اور نمیش) میں سے ہر ایک کی تعداد (اس کے اوپر والے مرتبہ کے لیے) آٹھ آٹھ قرار دیتا ہے (یعنی آٹھ ترُت کا ایک لب اور آٹھ لب کا ایک نمیش اور آٹھ نمیش کا ایک کش)۔

کتاب سروذو میں یہی آخری قول اختیار کیا گیا ہے اور شمی جو اِن کا ایک فاضل منجم ہے، یہی رائے رکھتا ہے اور اس نے یہ دعویٰ کر کے کہ توتی کے نیچے ایک اور درجہ ہے، جس کا نام 'اِن' ہے اور ایک توتی آٹھ اِن کا ہوتا ہے۔ ان اجزا کی باریکی میں اور اضافہ کر دیا ہے۔ نمیش کے اوپر کاشت اور کل ہے۔

جیسا کہ ہم نے ابھی کہا، بعض لوگوں نے جشہ کا نام 'کل' رکھا ہے اور اس کو تیس کاشت اور ایک کاشت کو پندرہ نمیش۔ ایک نمیش کو دو لب اور ایک لب کو دو توتی قرار دیا ہے۔ بعض نے کل کو یوم کے دقیقے کا سولھواں (1/16=) جز اور ایک کل کو تیس کاشت، اور ایک کاشت کو تیس نمیش قرار دیا ہے اور اس سے نیچے جیسا بیان کیا جا چکا، اور بعض نے ایک جشہ کو چھ نمیش اور ایک نمیش کو تین لب قرار دیا ہے اور قصہ یہیں ختم کر دیا ہے۔

باج پران میں ہے: "ایک مہورت تیس کل، ایک کل تیس کاشت اور ایک کاشت پندرہ نمیش کا ہوتا ہے۔" باج پران کا بیان اس سے نیچے نہیں اترا ہے۔

اس مضمون کی تحقیق کا کوئی ذریعہ نہیں ہے۔اس وجہ سے مناسب یہی ہے کہ ہم لوگ وہی رائے اختیار کرلیں جو اوپل اور شمی کی ہے (یعنی پران کے نیچے کے مراتب کا آٹھ پر مشتمل ہونا)۔اس کے مطابق ایک پران آٹھ نمیش، ایک نمیش آٹھ لب، ایک لب آٹھ توتی اور ایک توتی آٹھ اِن ہوگا۔جیسا ذیل کے جدول میں درج کیا جاتا ہے:

نام	چھوٹے اجزا کی تعداد جن سے بڑا جزو بنتا ہے	ان اجزا کی وہ تعداد جن سے یوم بنتا ہے
گھڑی یا ناری	60	60
گش	4	240
جش، ناری، کل	15	3600
پُران	6	21600
لب	8	1,382,400
توتی	8	11,059,200
اِن	8	88,473,600

پہرہ یا پہر:

عام طور پر ایک یوم آٹھ پَہر (یعنی پہر) میں بھی یعنی گھڑیال کی آٹھ نوبت میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ ہندوؤں کے بعض شہروں میں 'بنکام (یعنی پانی کی گھڑی)' بنی ہوئی ہے جس سے آٹھوں پہرہ کے پانی کو دیکھتے رہتے ہیں اور جب ایک نوبت جو ساڑھے سات گھڑی ہوتی ہے، گزر جاتی ہے تو نقارہ پیٹتے یا پیچ دار ناقوس بجاتے ہیں جس کا نام ہندوؤں میں شنک (سنکھ) اور فارسی میں سپید مہرہ ہے۔ہم نے اس شہر پرشور میں دیکھا ہے، ان بنکانوں کے لیے اوران کا انتظام کرنے والوں کے لیے اوقات ہیں اوران کے وظیفے مقرر ہیں۔

مہورت اوراس کے مقدار کی نوعیت:

دن کی تقسیم تیس مہورت پر بھی ہوتی ہے۔مہورت کی حالت مشکوک ہے۔کبھی یہ خیال

ہوتا ہے کہ اس کی مقدار مساوی ہے۔ یعنی جب اس کو گھڑی کی طرف نسبت کرتے اور کہتے ہیں کہ دو گھڑی ایک مہورت ہے یا نوبت کی طرف منسوب کرتے اور یہ کہتے ہیں کہ ایک نوبت تین اور تین ربع مہورت $3\frac{3}{4}$ ہے۔ اس اعتبار سے اس کی حالت مستوی ساعت کے مثل ہوتی ہے (یعنی ایسی ساعت جس کی مقدار میں اختلاف نہیں ہوتا) لیکن مستوی ساعات کی تعداد ہر ذی میل مدار (یعنی عرض بلد) میں دن اور رات کے لیے مختلف ہوتی ہے۔ اس وجہ سے مہورت کی نسبت یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس کی مقدار دن کے لیے رات کی مقدار سے علیحدہ ہے۔

پھر جب یہ لوگ مہورت کے ارباب (یعنی حاکموں) کا شمار کرتے ہیں تو یہ خیال بدل جاتا ہے۔ اس لیے کہ یہ لوگ دن اور رات ہر ایک کے لیے پندرہ پندرہ ارباب قرار دیتے ہیں اور اس لحاظ سے مہورت کی حالت وقت کے معوج یا غیر مستوی ساعات کی ہو جاتی ہے (یعنی ایسی ساعتیں جن کی مقدار بدلتی رہتی ہے مثلاً کبھی ساٹھ اور کبھی پچاس یا پینتالیس دقیقہ)

اس (دوسرے خیال) کی تائید ان کے ایک عمل سے ہوتی ہے جس سے یہ لوگ مہورت کا پتا اس طرح لگاتے ہیں کہ وقت پر کسی شخص کے سایہ کو انگل سے ناپ کر اس میں سے اتنے انگل جو نصف النہار کے سایہ کے ہیں، نکال دیتے ہیں اور جو باقی رہتا ہے، اس کو جدول ذیل کے واسطہ میں درج کر لیتے ہیں جس کو ہم نے ان کی ایک نظم سے نقل کیا ہے:

نصف نہار سے پہلے گزرا ہوا	1	2	3	4,	5	6	7	-	
مہورت، سایہ زوال سے	96	60	12	6	5	3	2	1	
بڑھا ہوا سایہ نصف نہار کے	14	13	12	11	10	9	8	-	
بعد گزرا ہوا مہورت									

سدھانده کے شارح پلس نے اخیر رائے کی تصریح کی ہے اور جو شخص مہورت کی مقدار کو مطلقاً دو گھڑی کہتا ہے، اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ سال کے اندر یوم کی گھڑیوں کی مقدار مختلف ہوتی رہتی ہے حالانکہ مہورت کی تعداد مختلف نہیں ہوتی لیکن جہاں مہورت کی مقدار کی علت بیان کی ہے، وہاں خود اپنے اعتراض کی تردید کر دی ہے اور یہ کہا ہے کہ اس نے مہورت کو سات سو بیس پران اس سبب سے قرار دیا ہے کہ نفس (سانس) اپان یعنی ہوا کو اندر کھینچنے اور پران یعنی

ہوا کو باہر نکالنے سے مرکب ہے۔ ان دونوں کا نام نشاس اور اوشاس بھی ہے۔ جب ان دونوں میں سے ایک کا ذکر کیا جاتا ہے تو دوسرا اس کے ضمن میں داخل رہتا ہے جس طرح دن کے ذکر میں رات داخل رہتی ہے۔ اس لحاظ سے مہورت تین سو ساٹھ اندر جانے والی اور اسی قدر باہر آنے والی ہے۔ اسی لیے اس نے گھڑی کی مقدار میں ان دونوں میں سے صرف ایک پر اکتفا کیا ہے اور اس کو تین سو ساٹھ نفس مطلق قرار دیا ہے۔

جب مہورت کی مقدار سانس سے قرار دی جائے گی تو اس کا معیار وہی ہوگا جو گھڑی اور مستوی ساعات کا ہے۔ لیکن پلس اس سے انکار کرتا ہے اور اپنے مخالفین کے مقابلے میں جو یہ کہتے ہیں کہ ''دن میں مہورت کی مقدار پندرہ اس وقت ہوتی ہے جب اس کو شمار کرنے والا خط استوا پر ہو یا اگر خط استوا سے ہٹا ہوا ہو تو استوائیں (یعنی استوائے ربیعی اور استوائے خریفی) کے وقت میں ہو''، یہ دلیل پیش کرتا ہے کہ ''آ بجتی نصف النہار اور (دن کے) دوسرے نصف کے ابتدا میں واقع ہوتی ہے۔ پس اگر مہورت کی تعداد دن میں مختلف ہوا کرتی تو اس کا وہ عدد بھی جو آ بجتی پر بحیثیت نصف النہار کے اطلاق کیا جاتا ہے، مختلف ہوتا رہتا'' (یعنی اس کو ہمیشہ آٹھواں مہورت نہیں کہا جاتا)۔

بیاس نے جدھشٹر کی پیدائش کی نسبت کہا ہے کہ آٹھویں مہورت میں نصف النہار کے وقت نصف روشن میں واقع ہوئی۔ اگر مخالف اس سے یہ سمجھے کہ یوم اعتدال میں واقع ہوئی تو مارکنڈیو نے اس کے متعلق کہا ہے کہ ''چیرت (یعنی جیٹھ) کے مہینے میں پورے چاند کے وقت واقع ہوئی تھی۔'' اور یہ وقت اعتدال سے دور ہے۔

نیز بیاس نے باسدیو کی پیدائش کے متعلق کہا ہے کہ ''آ بجتی میں رات کا شباب گزر جانے اور اس کے نصف پر پہنچنے کے وقت ماہ بہادرپت (بھادوں) کے نصف تاریک کے آٹھویں (دن) واقع ہوئی۔'' اور یہ وقت بھی اعتدال سے دور ہے۔

کنس کے بھانجے ششپال کی پیدائش اور باسدیو کے ہاتھ سے اس کے مارے جانے کا قصہ:

بشسٹ نے کہا ہے کہ باسدیو نے کنس کے بھانجے ششپال کو آ بجتی میں قتل کیا۔

ششپال کا قصہ ان لوگوں نے یہ بیان کیا ہے کہ وہ چار ہاتھوں کے ساتھ پیدا ہوا تھا اور اس کی ماں کو عالم بالا سے ندا ہوئی تھی کہ جس شخص کے اس کو ہاتھ لگانے سے اس کے دونوں زائد ہاتھ گر جائیں، وہ اس کا قاتل ہے۔ جو شخص آتا تھا، لوگ ششپال کو اس کی گود میں رکھتے تھے۔ جب باسدیو نے اس کو ہاتھ لگایا، اس کے دونوں ہاتھ جیسا کہا گیا تھا، گر گئے۔ باسدیو کی خالہ نے اس سے کہا کہ بلاشبہ تو میرے لڑکے کو قتل کرے گا۔ باسدیو نے جو اس وقت لڑکوں میں شمار کیا جاتا تھا، کہا کہ ہم اس وقت تک اس کو قتل نہیں کریں گے جب تک یہ جرم عمد سے اس کا مستحق نہ ہو لے گا اور جب تک اس کے جرم دس سے بڑھ نہیں جائیں گے، ہم اس کو سزا نہیں دیں گے۔

ایک مدت کے بعد جدھشٹر نے آگ کی قربانی کا سامان کیا جس میں کل مشہور شخص حاضر تھے۔ جدھشٹر نے حاضرین کی ترتیب اور سینی میں پانی اور گلاب پیش کرنے کے متعلق جس کا مستحق وہ شخص ہوتا ہے جو سردار سمجھا جاتا ہے، مشورہ کیا۔ بیاس نے باسدیو کو مقدم کرنے کا مشورہ دیا۔ باسدیو کی خالہ کا بیٹا بھی موجود تھا، اس نے اس بنیاد پر ناراضگی ظاہر کی کہ وہ باسدیو سے زیادہ عزت کا مستحق ہے اور فخر کے جوش میں باسدیو کے باپ کی ہجو کرنے لگا۔ باسدیو نے اس کی بے ادبی پر لوگوں کو توجہ دلائی اور اس کو چھوڑ دیا، یہاں تک کہ بات بڑھ کر دس سے متجاوز ہوگئی۔ تب باسدیو نے سینی لے کر ششپال پر اس طرح پھینکی جس طرح چکر (ایک قسم کا گول ہتھیار) پھینکا جاتا ہے اور اس کا سر کاٹ ڈالا۔ یہ ہے وہ قصہ جو بیان کیا جاتا ہے۔

دلیل مذکور سے وہ مطلب جس کے لیے وہ پیش کی گئی ہے، اس وقت تک نہیں ثابت ہو سکتا جب تک یہ ثابت نہ ہو لے کہ آبجتی نصف نہار اور آٹھویں مہورت کے نصف پر برابر برابر واقع ہوتی ہے۔ اگر یہ ثابت نہ ہو تو چونکہ مہورت کی مدت میں وسعت ہے اور ہندوستان میں دن اور رات کا فرق بہت کم ہے۔ احتمال ہوگا کہ ان اوقات میں جو اعتدالین سے دور ہیں، نصف نہار آٹھویں مہورت کے کسی ایک کنارہ پر اور آبجتی اس کے ضمن میں ہو۔

اس دلیل کے پیش کرنے والے کی نافہمی کا ایک ثبوت یہ ہے کہ اس نے اپنے دلائل میں گرگ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ خط استوا کی آبجتی میں سایہ معدوم ہوتا ہے حالانکہ خط استوا پر سایہ

کا معدوم ہونا صرف اعتدالین کے دو دنوں میں ہوتا ہے لیکن اگر ایسا ہمیشہ بھی ہوتا تو اس مبحث میں اس سے کچھ فائدہ نہ ہوتا۔

مہورت کے ارباب:

مہورت کے ارباب کے نام ذیل کے جدول میں درج کیے جاتے ہیں:

عدد مہورت	دن کے مہورت کے ارباب	رات کے مہورت کے ارباب
1	شب یعنی مہادیو	رُور یعنی مہادیو
2	بُھوجک یعنی سانپ	اَج یعنی کھر والے جانوروں کا حاکم
3	مِتر	اہربدن یعنی ادترا پتر پت کا حاکم
4	پِتر	پوش یعنی ریوتی کا حاکم
5	بَسں	دسر، یعنی اشونی کا حاکم
6	آپ یعنی پانی	انتک، یعنی ملک الموت
7	بشو	اگن یعنی آگ
8	برنچ یعنی برہما	دھاتار یعنی برہما کا محافظ ہے
9	کیشفر یعنی مہادیو	سوم یعنی مرکشیر کا حاکم
10	اندراکن	گُر یعنی مشتری
11	راجہ اندر	ہَر یعنی نارائن
12	نشاکر یعنی چاند	رب یعنی آفتاب
13	بَرنُ یعنی ابر کا حاکم	جَم یعنی ملک الموت
14	اَرجمن	دواشتر یعنی چتر کا حاکم
15	بھاکیو	انِلَ یعنی ہوا

ساعتوں کو ان کے ارباب میں جن پر رب یوم کی بنیاد ہے۔ ہندوؤں میں منجموں کے سوا دوسرا کوئی نہیں استعمال کرتا۔ اور رات کا رب وہی ہے جو یوم کا۔ یہ لوگ دن کو رات سے جدا نہیں کرتے اور رات کا کچھ ذکر نہیں کرتے۔ پھر ارباب کو مستوی ساعتوں میں ترتیب دیتے ہیں۔

ساعت کا ہندی نام اور اس سے ہندو نجوم میں اس کی نوعیت پر استدلال:

ساعت کا نام ہُور ہے اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ (ان کے ہاں حقیقتاً) ساعت معوجہ کا استعمال ہے۔ یہ اس طرح کہ نصف بروج جس کو ہم لوگ نیم[1] بہر کہتے ہیں۔ ہندو ان کو بھی ہُور کہتے ہیں۔ جس کا سبب یہ ہے کہ دن اور رات ہر ایک میں ہمیشہ چھ بروج طالع ہوتے ہیں اور جب ساعت نصف برج کا نام ہوا تو دن اور رات ہر ایک میں بارہ بارہ ساعتیں ہوں گی اور لازماً ارباب کی ساعتیں بھی معوجہ ہوں گی جیسا ہمارے ملک میں استعمال ہوتی اور اسی کے مطابق اصطرلاب پر نقش کی جاتی ہیں۔

کرن تلک یعنی غرہ زیجات میں بجیانند کے قول سے اسی کی تائید ہوتی ہے جہاں اس نے سال اور مہینے کے رب کو جاننے کے بیان میں یہ کہا ہے کہ "ہُوراد ہپت یعنی رب ساعت کے دریافت کرنے کے لیے صبح سے درجہ طالع تک جو کچھ (یعنی جتنے بروج) طلوع ہوں، ان سب کا دقیقہ بنا لو اور ان کو نو سو پر تقسیم اور خارج قسمت کو رب یوم سے نیچے کی طرف ترتیب افلاک کے مطابق شمار کرتے جاؤ، رب ساعت تک پہنچ جاؤ گے۔" مصنف کو یہ کہنا مناسب تھا کہ خارج قسمت پر ایک زیادہ کرو۔ پھر اس کو رب یوم سے شمار کرو اور اگر وہ یہ کہتا کہ ازمان میں سے جو طلوع ہوا ہو، اس کو لو تو نتیجہ یہ ہوتا کہ یہ ساعتیں معوجہ ہو جاتیں۔

ہندوؤں میں معوجہ ساعتوں کے بھی نام ہیں جن کو ہم ذیل کے جدول میں درج کرتے ہیں۔ میرا خیال یہ ہے کہ یہ نام سوذو (سُرُ ودَہو) سے لیے ہوئے ہیں۔

1۔ نیم بہر فارسی لفظ ہے اور برج آسمانی کے وسط کے نقطہ کو کہتے ہیں یہی لفظ عربی میں بھی مستعمل ہے (ع۔ ح)

چوبیس ہور یعنی ساعتوں کے نام:

ہور کا عدد	دن کے ہور کا نام	مبارک یا منحوس	رات کے ہور کا نام	مبارک یا منحوس
1	رُودر	منحوس	کال راتر	منحوس
2	سَوم	مبارک	رُوذِنی (روڈہنی)	مبارک
3	کرال	منحوس	بَرَہم	مبارک
4	سَتر	مبارک	تراسنی	منحوس
5	پیگ	مبارک	گوہنی	مبارک
6	بِشال	مبارک	مایا	منحوس
7	مرتسار	منحوس	دَمری	مبارک
8	شُبھ	مبارک	چیب ہارنی	منحوس
9	کرُوَر (گُوڑہ)	مبارک	شوشنی	منحوس
10	جندال	مبارک	بِرشنی	مبارک
11	کرِتِک	مبارک	واہرِی	سب سے زیادہ منحوس
12	اُمرت	مبارک	چانتم	مبارک

گلِک سانپ اور ساعتیں جو اس کی طرف منسوب ہیں:

کتاب بشن دھرم میں جہاں ناگوں کی قسمیں بیان کی ہیں، ایک قسم کے ناگ یعنی سانپ کا ذکر کیا ہے جس کا نام ناگ گُلک ہے۔ ستاروں کی ساعتوں کی چند مشہور قسمیں اس کی طرف منسوب ہیں۔ ان ساعتوں میں جو چیز کھائی جائے گی، اس سے نقصان ہوگا اور کچھ نفع نہیں ہوگا۔ ان ساعتوں کے اندر جو لوگ سمیات سے علاج کریں گے، اچھے نہیں ہوں گے، بلکہ مر جائیں گے اور ہلاک ہو جائیں گے۔ کسی جھاڑ پھونک کرنے والے کا منتر سانپ وغیرہ

کے کاٹے میں ان ساعتوں کے اندر فائدہ نہیں کرتا، اس لیے کہ اس منتر کا ایک جز گردر کے ذکر پر مشتمل ہوتا ہے اور ان منحوس وقتوں میں خود تعلق (گردر) ہی فائدہ نہیں پہنچا سکتا تو اس کے ذکر سے کیا فائدہ ہو سکتا ہے۔

یہ اوقات حسب ذیل ہیں اور ان کی بنیاد اس پر ہے کہ ساعت کے ایک سو پچاس حصے ہیں:

ارباب ساعات	کلک کے حصہ تک گزری ہوئی ساعتیں	اس کے بعد کلک کے حصہ کی ساعتیں
شمس	27	16
قمر	71	8
مریخ	-	37
عطارد	-	2
مشتری	17	2یا(212)؟
زہرہ	144	6
زحل	86	64

-☆-

باب:38

مہینوں اور سالوں کی قسمیں

طبیعی مہینے کی تعریف۔قمری مہینہ طبیعی مہینہ ہے:

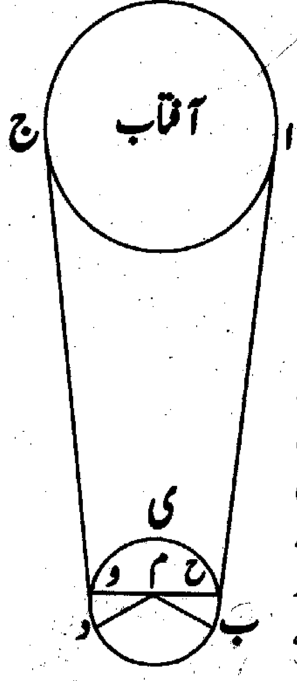
طبیعی مہینہ وہ ہے جو ایک اجتماع سے (یعنی ماہتاب کے چھپنے کے وقت سے جب کہ آفتاب اور ماہتاب ایک برج کے دقیقے میں جمع ہو جاتے ہیں اور ماہتاب نظر سے چھپ جاتا ہے) دوسرے اجتماع تک ہوتا ہے۔ یہ مہینہ طبیعی اس وجہ سے ہے کہ ماہتاب کے حالات دوسری طبیعی اشیا کے حالات سے مشابہ ہوتے ہیں۔ان اشیا کا ایک مبدا لازمی طور پر ہوتا ہے جو گویا ان کے عدم کے مشابہ ہے اور جن میں (ظہور پذیر ہونے کے بعد) نشو ونما کے ساتھ ترقی اور بالیدگی ہوتی ہے یہاں تک کہ اپنی ترقی اور بالیدگی کی اعلیٰ حد تک پہنچ کر وہ ٹھہر جاتے ہیں۔اس کے بعد ان میں انحطاط شروع ہوتا اور کہنگی اور بوسیدگی اور نشو ونما میں کمی پیدا ہوتی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ (اسی) عدم کے جانب وہ پلٹ جاتے ہیں۔ یہی حالت ماہتاب کے جرم میں اس کی روشنی کی ہے۔یعنی محاق (یعنی قمری مہینے کے آخری تین راتیں جن میں ماہتاب چھپا رہتا ہے) کے بعد وہ ہلال کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ پھر قمر ہوتا ہے، پھر بدر ہو جاتا ہے۔اس کے بعد وہ پہلی حالت پر عود کرنا شروع کرتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ پوشیدہ ہو جاتا ہے جو (ہماری) حس کے اعتبار سے بمنزلہ عدم کے ہے۔محاق میں اس کے ٹھہرنے کا حال تو سب کو معلوم ہے، لیکن امتلا[1] (یعنی بدر ہونے کی حالت) میں ٹھہرنے کا حال غالباً بعض اہل علم پر بھی

1- بیرونی کے بیان کا مطلب یہ ہے کہ آفتاب کا جسم ماہتاب کے جسم سے چونکہ بہت بڑا ہے اس لیے ماہتاب کے جسم کا جو حصہ آفتاب کے سامنے ہوتا ہے وہ اُس کے نصف حصہ سے ہمیشہ زیادہ ہوتا ہے ذیل کے نقشے سے اس کی وضاحت ہو سکے گی آفتاب کے سامنے ماہتاب کا جو حصہ ہے وہ خطوط الف، ب اور ج د سے محصور ہے

مشتبہ رہتا ہے یہاں تک کہ جب جسم قمر کے چھوٹا اور آفتاب کے بڑا ہونے کا حال معلوم ہوتا ہے، اس وقت سے واقفیت ہوتی ہے کہ قمر کا روشن حصہ اس کے تاریک حصہ سے زیادہ ہے اور اس سے بداہتاً لازم آتا ہے کہ وہ بدر ہو کر امتلا پر بھی کچھ دیر ٹھہرے۔

چاندنی کا اثر طبعی حالات پر:

نیز یہ بھی ہے کہ ماہتاب مرطوب چیزوں پر اثر کرتا ہے اور یہ چیزیں واضح طور پر اس سے متاثر ہوتی ہیں۔ یہاں تک کہ جوار بھاٹے میں زیادتی اور کمی چاند کے ساتھ ساتھ دورہ کرتی ہے اور یہ حالت سواحل کے باشندوں اور سمندر کے مسافروں سے مخفی نہیں ہے۔ اسی طرح طبیبوں پر یہ بھی پوشیدہ نہیں ہے کہ وہ بیماروں کے اخلاط (یعنی بیماری کے مادہ) پر اثر کرتا ہے



(بقیہ) یعنی ماہتاب کا قوس ب ی د آفتاب کے مقابل ہے اور روشن ہے اور نصف جسم ہ ی د سے بڑا ہے۔ چونکہ ماہتاب ہر وقت حرکت میں ہے اس لیے چاہیے تو یہ تھا کہ ہلال کی حالت سے بڑھتے بڑھتے بدر ہو کر فوراً اس کے روشن حصہ میں کمی شروع ہو جاتی لیکن اُس کا روشن حصہ چونکہ نصف جسم سے زیادہ ہے اس لیے بدریت کے زائل ہونے میں کچھ دیر لگتی ہے اور بدر ہونے کے بعد بدریت تھوڑی دیر قائم رہتی ہے۔ زمانہ حال کی تحقیقات اور مشاہدہ کے مطابق ماہتاب میں دو حرکتیں ہیں ایک اُس کے جسم کی حرکت اُس کے محور پر اور اُس کی ماہانہ حرکت زمین کے اطراف اور دونوں حرکتیں یکساں طور پر ایک قمری مہینے میں ختم ہوتی ہیں اس لیے ماہتاب کا جو حصہ آفتاب کی جانب ہے دائماً وہی حصہ اُس کی جانب رہتا ہے اور جو حصہ زمین کی جانب ہے وہ بھی دائماً زمین ہی کی جانب رہتا ہے اور وہ جیسے جیسے زمین کی اطراف چکر لگاتا ہے ویسے ویسے ہلال کی حالت سے بڑھتے بڑھتے بدر اور پھر گھٹتے گھٹتے محاق تک پہنچ کر اس کے بعد ہلال کی حالت پر عود کرتا ہے۔ چونکہ زمین بھی ماہتاب سے جسامت میں بڑی ہے اس لیے زمین کے اعتبار سے بھی ماہتاب کا نصف سے زیادہ روشن حصہ زمین کی جانب ہوتا ہے اور بدریت آناً فاناً زائل نہیں ہو جاتی بلکہ کچھ لحہ کے لیے باقی رہتی ہے۔ع ح

اور ان کے بحرانوں کا دورہ اس کے دورے کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے۔ حیوان و نبات کے حالات کا اس سے تعلق رکھنا علمائے طبیعات سے چھپا ہوا نہیں ہے۔ مغز اور دماغ اور بیضہ پر اور مٹکوں اور گھڑوں میں شراب کے دُرد پر اس کا جو اثر ہوتا ہے اور چاندنی میں سونے والوں کے سروں میں جو ہیجان اس سے پیدا ہوتا ہے اور کتاں کے کپڑوں کو چاندنی میں رکھنے سے جو کیفیت ان میں پیدا ہوتی ہے، تجربہ کار لوگ اس سے بے خبر نہیں ہیں۔ ککڑی، خربزہ اور روئی وغیرہ کے کھیتوں پر اس کا جو اثر نمایاں ہوتا ہے، کاشتکار اس سے ناواقف نہیں ہیں، یہاں تک کہ اس سے بھی بڑھ کر وہ لوگ تخم پاشی کرنے، درخت نصب کرنے، جانوروں کو جفت کرانے اور بچہ لینے وغیرہ امور میں بھی اس کے اوقات کو پہچانتے ہیں اور علمائے نجوم ناواقف نہیں ہیں کہ اس کی شکلوں سے جو اس کی (روشنی کے گھٹاؤ اور بڑھاؤ سے) پیدا ہوتی ہیں، فضا میں تغیرات واقع ہوتے ہیں۔

بارہ قمری مہینے اصطلاحی سال ہے۔ ان وجوہ سے یہ مہینہ طبیعی ہے اور ان بارہ مہینوں کا سال اصطلاحاً قمری سال کہلاتا ہے۔

طبیعی سال کی تعریف۔ آفتاب کا فلک بروج میں ایک دورہ طبیعی سال ہے:

طبیعی سال وہ مدت ہے جس کے اندر آفتاب فلک بروج کا ایک دورہ پورا کرتا ہے۔ یہ طبیعی اس وجہ سے ہے کہ کھیتی کرنے اور جانوروں سے اون لینے کا نظام اسی سال سے تعلق رکھتا ہے۔ اور آفتاب کی شعاعیں جو کھڑکیوں سے اندر آتی ہیں اور مقیاس کے سائے اسی دورے سے بعینہٖ اسی مقدار، وضع اور جہت میں واپس آجاتے ہیں جہاں سے ان کی ابتدا ہوئی تھی۔ سال یہی دورہ ہے۔

شمسی مہینہ:

اور قمری سال کے مقابلے میں اس کا نام شمسی سال رکھا گیا ہے۔ جس طرح قمری مہینہ اپنے سال کا نصف مسدس (1/12=) ہے، اسی طرح اگر مہینے کی بنیاد آفتاب کی وسطی حرکت پر رکھی جائے تو شمسی سال کا بارھواں جز (1/12=) اس کا مہینہ تسلیم کیا گیا ہے۔ اور اگر اس کی بنیاد،

آفتاب کی مختلف حرکتوں پر رکھی جائے تو شمسی مہینہ آفتاب کے ایک برج میں رہنے کی مدت ہے۔

یہ ہیں دو قسم کے مشہور مہینے اور سال۔

قمری سال کے اندر قمری مہینہ و یوم اور شمسی مہینے کا استعمال:

ہندو اجتماع کو 'اماوس' استقبال کو پورنما (پورنماشی) اور مہینے کے ربع اول اور ربع آخر کو 'اتوت' کہتے ہیں۔ بعض لوگ قمری سال کے اندر قمری مہینہ اور قمری یوم کا حساب کرتے ہیں اور بعض (قمری سال میں) شمسی مہینے استعمال کرتے ہیں اور ان کو (آفتاب کے) واپس برج (یعنی اول نقطہ برج) میں داخل ہونے کے وقت سے شروع کرتے ہیں اور آفتاب کے بروج میں منتقل ہونے کو سنکرانت کہتے ہیں۔ قمری سال میں شمسی مہینے کا استعمال تقریبی (یعنی محض تخمینی وقیاسی) ہوتا ہے۔ اگر ان کے یہاں اس کا استعمال مستقل طریقے پر ہوتا تو یہ لوگ خود شمسی سال اور مہینے کا استعمال کرتے اور سال میں مہینوں کا لوند لگانے کے حاجتمند نہ رہتے۔

قمری مہینے کی ابتدا:

قمری مہینے کے بعض استعمال کرنے والے اس کی ابتدا اجتماع (یعنی اماوس) سے کرتے ہیں اور مقبول و مروج یہی طریقہ ہے۔ اور بعض لوگ استقبال (یعنی پورنماشی) سے ابتدا کرتے ہیں۔ ہم نے سنا ہے کہ براہمر کا یہی مسلک ہے، لیکن اب تک اس کی کتابوں سے اس کی تحقیق نہیں کر سکے ہیں۔ پورنماشی سے مہینے کی ابتدا کرنا ممنوع ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ یہ طریقہ پرانا ہے۔ بید میں ہے کہ "لوگ کہتے ہیں کہ بدر پورا ہوا اور اس کے پورا ہونے سے مہینہ پورا ہوا۔ ایسا کہنا مجھ سے اور میری تفسیر سے جاہل رہنے کی وجہ سے ہے۔ دنیا کے پیدا کرنے والے نے دنیا کی ابتدا نصف سفید (روشن) سے کی ہے نہ نصف سیاہ سے" یہ ممکن ہے کہ یہ قول (جو برہما کی جانب منسوب ہے، اس کا نہ ہو بلکہ) عوام کے قول سے اخذ کیا گیا ہو۔

مہینے کا شمار دو نصف میں:

جس طرح مہینے کے دنوں کی ابتدا اجتماع کے وقت (یعنی اماوس) کے بعد سے کی جاتی

ہے اور قمری دنوں کا پہلا دن بَرَ بھ کے نام سے موسوم ہے۔اسی طرح اجتماع (پورنمہ) کے بعد بھی اسی نام سے شمار شروع ہوتا ہے۔وہ دو یوم جن کا فاصلہ اجتماع اور استقبال سے یکساں ہے، ان دونوں کا نام ایک ہی ہے۔اور ان دونوں یوم میں چاند کے جسم میں روشنی اور تاریکی مساوی ہوتی ہے اور ایک میں طلوع اور دوسرے میں غروب کا وقت ایک ہی ہوتا ہے۔

اول شب اور غروب یا طلوع قمر کے درمیانی وقفہ کو جاننے کا ایک طریقہ:

ہندوؤں میں اس کے لیے ایک حساب ہے، وہ یہ ہے کہ مہینے کے جو قمری ایام گزر چکے ہیں، اگر وہ پندرہ سے کم ہیں تو ان کے عدد کو اور اگر پندرہ سے زیادہ ہیں تو اس عدد کو جو پندرہ پر فاضل ہے، اس رات کی گھڑی میں ضرب دو اور حاصل ضرب پر ہمیشہ دو کا عدد بڑھا کر مجموعے کو پندرہ پر تقسیم کرو۔اس عمل سے روشن ایام میں اول شب اور غروب قمر اور تاریک ایام میں اول شب اور طلوع قمر کے درمیان کی گھڑیاں مع کسرات کے نکل آئیں گی۔

وجہ یہ ہے کہ اس مدت (یعنی اول شب اور غروب یا طلوع قمر کے درمیانی وقفے) میں ہر شب دو دقیقے کا فرق بڑھتا جاتا ہے۔اور رات کی مقدار ہمیشہ تیس دقیقے کے گرد چکر لگاتی ہے (یعنی راتوں کی مقدار کبھی تیس دقیقے سے زیادہ اور کبھی کم ہوا کرتی ہے)۔اگر دن کی مقدار تیس دقیقے رکھی جائے اور ان کی مجموعی مقدار کو ان کے نصف پر تقسیم کیا جائے، جب بھی ہر دن کے لیے یہی دو دقیقے کا فرق پڑے گا۔لیکن حساب کرنے والے کا مقصود راتوں کا فرق تھا۔اس لیے یوم کی عدت کو رات کی مقدار میں ضرب دی۔اس حساب کی زیادہ دقیق صورت یہ ہوتی کہ (ایام ماضیہ کے عدد کو) اس رات اور مہینے کی پہلی رات کے مجموعے کے نصف میں ضرب دی جاتی۔دو دقیقے بڑھانے کا کوئی فائدہ نہیں ہے، اس لیے کہ یہ دو دقیقے رویت ہلال کے قائم مقام ہیں اور اگر مہینے کی ابتدا رویت ہلال سے ہو تو یہ دونوں دقیقے یوم اجتماع کی طرف منتقل ہو جائیں گے۔

مہینے کی مختلف قسمیں۔ہر قسم کا مہینہ تیس یوم ہوتا ہے:

مہینے ایام سے مرکب ہوتے ہیں۔اس لیے مہینے اتنی ہی قسم کے ہوں گے جتنی قسموں کے

دن ہوں گے۔ اور ہر قسم کا مہینہ تیس یوم کا ہوتا ہے۔

قمری مہینے کے طلوعی ایام:

طلوعی یوم کے اعتبار سے جس کو (اوقات کے لیے) ہم معیار قرار دیں، مہینوں کی تفصیل یہ ہے: ہندوؤں کے نزدیک ایک کلپ میں آفتاب و ماہتاب کے دورے کی جو تعداد ہوتی ہے، اس کے مطابق قمری مہینے میں $29\frac{189005}{356222}$ طلوعی ایام ہوتے ہیں۔ یہ عدد کلپ کے ایام کو ان قمری مہینوں پر جو کلپ کے اندر ہیں، تقسیم کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔ کلپ کے اندر آفتاب و ماہتاب کے دوروں کی تعداد میں جو فرق ہے، وہی کلپ کے قمری مہینوں کی تعداد ہے اور یہ فرق 53,433,300,000 ہے۔

قمری مہینہ قمری یوم سے:

قمری یوم سے مہینہ وہی تیس یوم کا ہے، اس لیے کہ مہینے کے لیے یہی عدد مقرر کر لیا گیا ہے جس طرح سال کے لیے تین سو ساٹھ کا عدد۔

شمسی مہینہ شمسی یوم سے:

ہر شمسی مہینے میں تیس شمسی ایام $30\frac{1362987}{3110400}$ طلوعی ایام ہوتے ہیں۔

آبا کا مہینہ انسانی مہینے سے:

آبا کا مہینہ ہم لوگوں کے مہینے سے بقدر تیس مہینے کے ہوتا ہے اور اس میں $885\frac{163410}{178111}$ طلوعی ایام ہوتے ہیں۔

ملائکہ اور دیوتاؤں کا مہینہ اور اس کے طلوعی ایام:

ملائکہ کا مہینہ تیس سال کے برابر ہے اور اس میں $10657\frac{641}{320}$ طلوعی ایام ہیں۔

برہما کا مہینہ اور اس کے طلوعی ایام:

برہما کا مہینہ ساٹھ کلپ کے برابر ہے اور اس میں 94,674,987,000,000 ایام

ہیں۔

پورش کا مہینہ اور اس کے طلوعی ایام:

پورش کا مہینہ اکیس لاکھ ساٹھ ہزار ساٹھ کلپ ہے اور اس کے ایام طلوعی کی تعداد 3,408,291,532 پر دائیں جانب نو صفر بڑھا کر* ہے۔ یعنی 3,408,291,532,000,000,000۔

کاَ کا مہینہ اور اس کے طلوعی ایام:

کا کے مہینے میں ایام طلوعی کی تعداد 94,674,987 پر دائیں جانب تیئس صفر بڑھا کر ہے۔ یعنی 9,467,498,700,000,000,000,000,000,000,000۔

ہر قسم کے سالوں کے ایام طلوعی کی تعداد:

ان میں سے ہر ایک مہینے کو بارہ میں ضرب دینے سے ان کے سالوں کے ایام (طلوعی) کی تعداد حاصل ہو جائے گی۔

قمری سال کے طلوعی ایام:

قمری سال میں $355\frac{65364}{178111}$ طلوعی ایام ہوتے ہیں۔

شمسی سال کے طلوعی ایام:

شمسی سال میں $365\frac{827}{3200}$ طلوعی ایام ہیں۔

آبا کے سال کے قمری مہینے اور اس کے طلوعی ایام:

آبا کا سال تین سو ساٹھ قمری مہینے کے برابر ہے اور اس میں $0631\frac{1699}{178111}$ طلوعی ایام ہیں۔

ملائکہ کا سال انسانی سال سے اور اس کے طلوعی ایام:

ملائکہ کا سال ہم لوگوں کے سال سے بقدر تین سو ساٹھ سال کے ہے اور اس کے طلوعی

دن $131493\frac{3}{80}$ ہیں۔

برہما کا سال اور اس کے طلوعی ایام:

برہما کا سال بقدر سات سو بیس کُلپ کے ہے اور اس کے ایام طلوعی کی تعداد 1,13,60,69,844 پر دائیں جانب چھ صفر بڑھا کر ہے۔ یعنی 1,136,069,844,000,000۔

پورش کا سال اور اس کے طلوعی ایام:

پورش کا سال بقدر 25,920,000 کلپ کے ہے اور اس کے ایام طلوعی کی تعداد 40,899,594,384 کے اوپر دائیں جانب نو صفر بڑھا کر ہے۔

کأ کے سال کے طلوعی ایام:

کأ کے سال میں ایام طلوعی کی تعداد 113609984 کے اوپر دائیں جانب 0 نو صفر بڑھا کر ہے۔

پورش کا یوم:

بایں ہمہ ہندوؤں کی کتابوں میں مذکور ہے کہ "پورش کے یوم سے کوئی چیز مرکب نہیں ہوتی۔ وہ ایسا اول اور ایسا آخر ہے جس کی اولیت کی ابتدا اور جس کی ابدیت کی انتہا نہیں ہے۔ باقی کل ایام جن سے مہینے اور سال مرکب ہوتے ہیں، محدود مدت والوں کے لیے ہیں جو اس سے نیچے ہیں۔" یہ بیان ہندوؤں کی طرف سے مافوق النفس (یعنی پورش) کی تنزیہ کے اظہار کے لیے ہے (یعنی اس امر کا اظہار ہے کہ وہ کسی دوسرے موجود کے مشابہ نہیں ہے) اس لیے کہ ہندو مافوق النفس (یعنی پورش) اور نفس (یعنی آتما یا روح) کے درمیان مرتبہ کے سوا اور کوئی فرق نہیں کرتے اور مافوق النفس کا بیان صوفیانہ طرز کلام میں اس طرح کرتے ہیں کہ وہ نہ اول ہے نہ غیر اول۔ لیکن مدت کا حال یہ ہے کہ اس کی مقدار کو موجودہ آن سے اس کو دونوں جانب یعنی ماضیٔ تک جو مفقود ہو چکا...... اور مستقبل تک جو موجود بالقوۃ ہے، وہم میں بڑھا لینا

ممکن ہے۔ نیز جب اس کا کچھ حصہ یوم قرار پا سکتا ہے تو اس میں مہینہ اور سال کی خصوصیات کو بڑھا لینا وہم کے لیے محال نہیں ہے۔ حقیقت میں ان لوگوں کا مقصود یہ ہے کہ ہم خاص خاص موجودات کے سالوں کی نسبت ان کی عمروں کی طرف اس بنیاد پر کرتے ہیں کہ گون (یعنی وجود میں آنے) سے ان کی ابتدا اور فساد و موت سے ان کی انتہا ہوتی ہے اور خالق سبحانہٗ، کون و فساد سے پاک و بالاتر ہے۔ اور جواہر بسیط کا (یعنی ان موجودات کا جن کی ذات میں ترکیب نہیں ہے) بھی یہی حال ہے۔ اس وجہ سے ہم لوگ صرف اس کے یوم پر اکتفا کرتے ہیں اور اس سے آگے نہیں بڑھتے۔

بنات نعش، برہما اور قطب کے سالوں کی مقدار انسانی سال سے اور اس پر مصنف کی نکتہ چینی:

میرا خیال یہ ہے کہ جو بات بدیہی نہیں ہوتی، اس میں اختلاف اور علمی خیال آفرینی کی گنجائش رہتی ہے اور اس وجہ سے اس کے متعلق کثرت سے رائیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ ان میں بعض رائیں ایسی ہوتی ہیں جو کسی نظام اور قانون کے موافق پڑ جاتی ہیں اور کسی کے لیے کوئی نظام اور قانون نہیں ہوتا۔ اسی طرح کا ایک یہ قول ہم کو ملا جس کے ماخذ کو ہم بھول گئے ہیں۔ اس کا مضمون یہ ہے: ”انسان کا تینتیس ہزار سال بنات نعش کا ایک سال ہے۔ انسان کا چھتیس ہزار سال برہما کا ایک سال ہے اور انسان کا ننانوے ہزار سال قطب کا ایک سال ہے۔“

برہما کے سال کی نسبت باسدیو نے مہا بھارت کے معرکے میں فریقین کی صف جنگ کے درمیان ارجن سے کہا تھا کہ ”برہما کا ایک دن دو کلپ کے برابر ہے۔“ اور برہما سدھانده میں پراشر کے بیٹے بیاس سے اور کتاب سمرتی سے نقل کیا ہے کہ ”کلپ دیک یعنی برہما کا ایک دن ہے اور اسی قدر اس کی رات ہے۔“ اس سے ظاہر ہے کہ قول مذکور غلط ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر ثوابت ہر درجہ کو سو سال میں قطع کریں تو فلک بروج کے اندر ثوابت کے ایک دورے کی مدت چھتیس ہزار سال ہوگی۔ بنات نعش بھی ثوابت میں سے ہیں لیکن ہندو روایات کی بنیاد پر ان کو ثوابت سے جداگانہ قرار دیتے ہیں اور زمین سے ان کے فاصلے کو ثوابت سے جداگانہ قرار

دیتے ہیں اور زمین سے ان کے فاصلے کو ثوابت کے فاصلے سے علیحدہ سمجھتے ہیں اور ان کے لیے ثوابت سے الگ خاص حالات تسلیم کرتے ہیں۔ اب اگر بنات نعش کے سال سے ان کا مدعا اس کا ایک دورہ ہے تو یہ نہایت سریع دورہ ہوگا اور موجودہ حالات سے اس کی تکذیب ہوتی ہے اور قطب کے لیے کوئی دورہ نہیں ہے جس کو اس کا سال قرار دیا جائے۔ ان وجوہ سے ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اس قول کا قائل علم سے بالکل بے بہرہ اور ایک احمق شخص تھا جس نے ان سالوں کو ان چیزوں کی طرف جن کا اس نے ذکر کیا ہے، محض اس ارادے سے منسوب کیا ہے کہ (ان کی پرستش کرنے والوں پر) ان کی عظمت قائم ہو اور برسوں کی تعداد کو اس بڑی حد تک بڑھانے سے ان پر نہایت گہرا اثر پیدا ہو۔

☆

باب:39

چار مقداروں کا بیان جن کا نام "مان" ہے

مان یعنی وقت کی چار مقداریں۔سور مان، سابن مان، چندر مان اور نکشتر مان:

مان اور پر مان مقدار کو کہتے ہیں۔ یعقوب ابن طارق نے اپنی کتاب ترکیب افلاک میں چار مندرجہ ذیل مقداروں کا بغیر ان کو ٹھیک طرح سمجھے ہوئے ذکر کیا ہے اور اگر کتابت کی غلطی نہ ہو تو ناموں میں بھی غلطی کی ہے:

(1) سَور مان۔یعنی شمسی مقدار

(2) سَابَن مان۔یعنی طلوعی مقدار

(3) چندر مان۔یعنی قمری مقدار

(4) نکشتر مان۔یعنی منازل قمری کی مقدار

ان میں کی ہر مقدار کا بجائے خود اپنا اپنا خاص یوم ہے اور جب ایک قسم کے یوم کا دوسری قسم کے یوم کے ساتھ موازنہ و مقابلہ کیا جائے تو ان کی مقدار میں اختلاف نظر آئے گا۔

طلوعی یوم ہر دوسری قسم کے ایام کے لیے معیار ہے:

تین سو ساٹھ کا عدد ہر قسم کے لیے عام ہے (یعنی ہر قسم کا سال اسی قسم کے تین سو ساٹھ یوم سے مرکب ہوتا ہے)۔دوسرے ایام کی مقدار کے جاننے کے لیے طلوعی یوم اصل (یعنی معیار) قرار دیا گیا۔

سور مان۔ شمسی یوم کی مقدار طلوعی یوم سے:

سور مان۔ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ شمسی سال طلوعی ایام سے $365\frac{827}{3200}$ یوم ہوتا ہے۔ اگر اس عدد کو تین سو ساٹھ پر تقسیم کیا جائے یا دس ثانیہ (=1/360 یوم) میں ضرب دیا جائے تو حاصل ضرب $1\frac{5609}{384000}$ یوم ہوگا اور یہی یوم شمسی کی مقدار ہے۔

کتاب بشن دھرم میں ہے کہ آفتاب کے لیے اپنا بہت (یعنی حرکت یومیہ کی مقدار تقویمی) قطع کرنے کی مدت یہی (یوم شمسی) ہے۔

سابن مان۔ طلوعی یوم جو دوسرے ایام کے لیے مقرر ہے:

سابن مان۔ یہ ایک یوم اس لیے قرار دیا گیا ہے کہ دوسرے ایام کو اس پر قیاس کیا جائے۔

چندر مان۔ قمری یوم کی مقدار طلوعی یوم سے:

چندر مان کی بنیاد پر قمری یوم کا نام تت رکھا گیا ہے۔ اگر قمری سنہ کو 360 پر یا قمری مہینے کو 30 پر تقسیم کیا جائے تو خارج قسمت قمری یوم کی مقدار ہوگی یعنی $\frac{10519443}{10686660}$ یوم طلوعی۔

کتاب بشن دھرم میں ہے کہ یہ وہ مقدار ہے جس کے اندر ماہتاب دکھائی دیتا ہے جب وہ آفتاب سے دور ہوتا ہے۔

نکشتر مان۔ یوم منزلی کی مقدار طلوعی یوم سے:

نکشتر مان۔ وہ مدت ہے جس کے اندر ماہتاب اپنی ستائیس منزلیں قطع کرتا ہے۔ یہ مدت $27\frac{11256}{25002}$ یوم ہے۔ یعنی وہ خارج قسمت جو کلپ کے ایام کو قمر کے ان دوروں پر جو ایک کلپ کے اندر ہوتے ہیں، تقسیم کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔ اگر یہ مدت ستائیس پر تقسیم کی جائے تو ماہتاب کی ایک منزل قطع کرنے کی مدت $1\frac{417}{35002}$ یوم طلوعی نکلے گی۔ اور اگر اس مدت کو بارہ گنا کر دیا جائے جیسا کہ قمری مہینے کے ساتھ کیا گیا تو $327\frac{15051}{17501}$ یوم طلوعی حاصل ہوں گے۔ اور اگر وہ مدت جس کے اندر ماہتاب اپنی منزلیں قطع کرتا ہے، تیس پر تقسیم کی جائے

تو خارج قسمت 318771/350020 یوم طلوعی ہوگا اور یہی یوم منازلی کی مقدار ہے۔

لیکن بشن دھرم کا مصنف کہتا ہے کہ نکشتر کا مہینہ ستائیس یوم کا ہوتا ہے اور باقی ہر مان کے مہینے تیس یوم کے ہوتے ہیں اور اگر اس کا سنہ بنایا جائے تو $327\frac{15051}{17501}$ یوم ہوگا۔

سور مان کا استعمال:

سور مان ان سالوں کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جن سے کلپ اور چتر جگ کے چاروں جگ بنتے ہیں اور پیدائش کے سالوں کے لیے اور استوائین و انقلابین کے لیے اور سال کے چھٹے حصے (=1/2 یعنی رُت یا موسم) کے لیے اور یوم کے اندر رات اور دن کے فرق کے لیے ان تمام چیزوں میں شمسی سالوں، شمسی مہینوں اور شمسی ایام کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

چندر مان کا استعمال:

چندر مان کا استعمال گیارہ کرنات میں ہوتا ہے اور کبیسہ (یعنی لوند) اور ایام کے نقصان کی مجموعی مقدار جاننے میں اور آفتاب و ماہتاب کے کسوف کے لیے اجتماع و استقبال (یعنی ماہتاب کے چھپنے اور بدر کامل بننے کے وقت) میں، ان سب کا حساب سنین اور مہینے اور ایام قمری سے ہوتا ہے جس کو تِت کہتے ہیں۔

سابن مان کا استعمال:

سابن مان سے بار یعنی ہفتے کے ایام کا حساب کیا جاتا ہے اور اہرکن یعنی تواریخ کے ایام کا (اہرکن کے لیے دیکھو باب 51) اور درخت[1] لگانے اور روزہ رکھنے کے ایام کا اور سُوتک یعنی عورتوں کے ایام نفاس کا اور مردہ کے گھر اور برتنوں تک کے ناپاک رہنے کے ایام کا اور جلتبس یعنی ان مہینوں اور سالوں کا جو طب میں دواؤں کے لیے مقرر ہیں اور پرایشچت یعنی کفارات کے ایام کا جن اوقات میں کہ برہمن کسی جرم کے مرتکب پر روزہ رکھنا اور گھی و گوبر ملنا لازم کرتے ہیں۔ ان تمام امور میں طلوعی سالوں، مہینوں اور ایام سے کام لیا جاتا ہے۔

1- عربی کتاب میں لفظ غرس ہے جس کے معنی درخت لگانا ہے، لیکن پروفیسر سخاو نے اُس کو عُرس پڑھا اور اُس کا ترجمہ شادی بیاہ کیا ہے اور غالباً یہی صحیح ہے اصل عربی کتاب میں غالباً غلطی سے ع کے اوپر نقطہ دے دیا۔ ع ح

مقدار منازلی (نکشتر مان) سے کوئی کام نہیں لیا جاتا:

چوتھی مقدار یعنی منازلی (منازل قمری) سے کوئی کام نہیں لیا جاتا اور وہ قمری میں داخل ہے۔

زمانے کی ہر مقدار جس کو کسی جماعت کی اصطلاح میں یوم کہا جاتا ہے، مان میں داخل ہے جن میں سے بعض کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔ لیکن مطلق چار مان (یعنی بغیر کسی قید اور تخصیص کے) یہی ہیں جو اس باب میں بیان کیے گئے۔

-☆-

باب:40

مہینہ اور سال کے اجزا کا بیان

سال کی تقسیم دو برابر حصوں میں نقطہء انقلابین سے:

سال نام ہے فلک بروج میں (آفتاب کے) ایک دورے کا۔ اس لیے فلک بروج کی تقسیم کے مطابق سال میں منقسم ہے۔ فلک البروج نقطہء انقلابین سے دو برابر حصوں میں تقسیم ہو جاتا ہے اور اس کے ہر ایک حصہ کا نام اَین ہے۔

اُترائن سال کا شمالی حصہ:

آفتاب جب نقطہء انقلاب شتوی سے ہٹتا ہے تو قطب شمالی کی طرف بڑھنا شروع کرتا ہے۔ اس وجہ سے سال کا یہ حصہ جو تقریباً اس کا نصف ہے، شمال کی طرف منسوب ہے اور اُترائین کہلاتا ہے۔ یہ حصہ اس مدت پر مشتمل ہے جس میں آفتاب ان چھ بروج کو طے کرتا ہے جن میں کا پہلا جدی ہے۔ اسی وجہ سے فلک بروج کے اس نصف کو مکردا کہتے ہیں یعنی وہ جس کا اول جدی ہے۔

دکھشائن سال کا جنوبی حصہ:

آفتاب جب نقطہء انقلاب صیفی سے ہٹتا ہے، قطب جنوبی کی طرف بڑھنے لگتا ہے۔ اس لیے سال کا دوسرا نصف جنوب کی طرف منسوب ہے اور دکھشائن کہلاتا ہے۔ یہ حصہ اس مدت پر مشتمل ہے جس میں آفتاب ان چھ بروج کو طے کرتا ہے جن کا پہلا سرطان ہے۔ اس وجہ سے یہ ککراد کہلاتا ہے یعنی وہ جس کا اول سرطان ہے۔

عوام الناس ان ہی دو حصوں کو استعمال کرتے ہیں، اس لیے کہ انقلابین کی حالت کو یہ

لوگ عیانی طور پر سمجھتے ہیں۔

فلک بروج کی تقسیم دو برابر حصوں میں میل

معدل النہار کے جہت کے مطابق:

فلک بروج، معدل النہار کے میل یعنی دوری کی جہت کے مطابق بھی دو نصف حصوں میں خاص طرح پر تقسیم ہے۔ یعنی عوام اس تقسیم کو اس طرح نہیں جانتے جس طرح پہلی تقسیم کو جانتے ہیں۔ اس لیے کہ یہ تقسیم قیاس اور استدلال پر موقوف ہے۔ ان میں سے ہر نصف حصہ کا نام ''کول'' ہے۔

اُتر کول میل شمالی اور دکھن کول میل جنوبی:

جس حصے کا میل شمال کی طرف ہے، اس کا نام اُتر کول ہے اور وہ میادِ بھی کہلاتا ہے یعنی وہ حصہ جس کی ابتدا 'حمل' ہے جو حصہ جنوب کی طرف ہٹا ہوا ہے، اس کا نام 'دکش کول' اور وہ تُلاد بھی کہلاتا ہے یعنی وہ حصہ جس کا اول 'میزان' ہے۔

ان دونوں تقسیم کے لحاظ سے فلک بروج چار قطعوں میں منقسم ہے اور جس جس مدت کے اندر آفتاب ان میں سے ہر ہر قطعے کو طے کرتا ہے، اس کا نام 'سال کی فصلیں' ہے یعنی ربیع صیف (یا گرمی) خریف اور جاڑا اور جو بروج جن فصلوں کے سامنے پڑتے ہیں۔ اسی کی طرف منسوب ہیں۔

ہندو سال کی بجائے چار کے چھ حصوں میں تقسیم کرتے ہیں:

لیکن ہندو سال کو بجائے چار حصوں میں تقسیم کرنے کے چھ حصوں میں تقسیم کرتے ہیں اور اس کے ہر چھٹے حصے (1/6=) کُورُت کہتے ہیں۔

رُت سال کا چھٹا حصہ:

ہر رت دو شمسی مہینوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ جن کے اندر آفتاب یکے بعد دیگرے دو دو برجوں میں رہتا ہے۔ ان رُتوں اور ان کے ارباب (یعنی حاکموں) کے نام مشہور رائے کے

مطابق ذیل کے جدول میں درج کیے گئے ہیں:

سومنات میں سال کے تین حصے:

ہم نے سنا ہے کہ ملک سومنات کے علاقے میں سال کے تین حصے بناتے ہیں۔ ہر حصہ چار مہینے کا ہوتا ہے۔ پہلا حصہ برشگال (برسات) ہے۔ اس کی ابتدا اشاڑ (اساڑھ) کے مہینے سے ہوتی ہے۔ دوسرا استکال یعنی جاڑا اور تیسرا اُشدکال یعنی گرمی ہے۔

ثور جوزا	حوت وحمل	جُدی ودلو	رُت کے بروج	اُترائن جو دیوتا
کریشم جس کا فداک بھی نام ہے	بسنت جس کا کسا کربھی نام ہے	ششر	رت کے نام	یا فرشتوں سے متعلق ہے
راجہ اندر	اگن یعنی آگ	نارد	رُت کے ارباب یعنی حاکم	

دکھشائن جو پترین یعنی بزرگوں (آباواجداد) سے متعلق ہے	رُت کے بروج	سرطان واسد	سنبلہ ومیزان	عقرب وقوس
	رُت کے نام	برشکال	شرد	ہیمنت
	رُت کے ارباب یعنی حاکم	بشودیو	پرجاپت	بیشنب

چھ حصوں میں تقسیم کا معیار نصف قطر ہے:

میرا خیال یہ ہے کہ ان لوگوں نے فلک بروج کو نقطہ انقلابین کی جگہ سے چھ برابر حصوں میں تقسیم کیا ہے اور دائرے کا چھٹا حصہ اس کے نصف قطر کے برابر ہوتا ہے۔ اور انہی چھ حصوں میں سے ایک ایک حصے کو وہ حساب میں لیتے ہیں۔ اگر یہی بات ہے تو ہم لوگ بھی اس کو ایک مرتبہ دو نقطہ انقلابین سے اور دوسری مرتبہ دو نقطہ استوائین سے تقسیم کرتے ہیں اور نصف مسدس کو (یعنی 12 کو جو ایک مہینہ ہوا) ربع کے ساتھ (یعنی 3/12) کے ساتھ جو تین مہینے ہوں، استعمال کرتے ہیں۔

مہینوں کی تقسیم آدھے آدھے مہینوں میں ہر نصف مہینے کے حاکموں کے نام:

مہینوں کی تقسیم آدھے آدھے مہینے میں ہوتی ہے جو اجتماع اور استقبال (یعنی ماہتاب کے چھپنے اور بدر کامل بننے) کے درمیان کا وقت ہے، بشن دھرم میں آدھے آدھے مہینوں کے ارباب (حاکموں) کا ذکر ہے جس کو ذیل کے جدول میں درج کرتے ہیں:

نمبر شمار	مہینوں کے نام	ہر مہینے کے نصف روشن کے حاکم	ہر مہینے کے نصف تارک کے حاکم
1	چیتر (چیت)	دُورتر	جام
2	بیشاک (بیساکھ)	اندراگن	اگنی
3	جیرت (جیٹھ)	شکر	رُودر
4	آشار (اساڑھ)	بشوَدیو	سارپ
5	اشرابن (ساون)	بشن	پتر
6	بھادربت (بھادوں)	اَج	سانت
7	اشوجج (آسن)	آشن	مَیتر
8	کارتک (کاتک)	اِگن	شکر
9	منگیر (اگھن)	سوم	زرد
10	پوش (پوس)	جیب	بشن
11	ماگ (ماگھ)	پترد	بَرن
12	پالگن (پھاگن)	بھگ	پوش

☆

باب:41

ایام سے مرکب اوقات کا بیان بشمول انتہائے عمر برہما

مفرد اوقات:

دن کا نام دِمس اور فصیح زبان میں دِبس ہے۔ رات کو راتر، یوم کو جو دن اور رات دونوں کا مجموعہ ہے اہوراتر مہینے کو ماس اور آدھے مہینے کو پکش کہتے ہیں۔ مہینے کا پہلا نصف روشنی کے ساتھ موصوف کیا جاتا اور اشکل پکش کہلاتا ہے۔ اس لیے کہ اس نصف کے راتوں کے ابتدائی حصوں میں جس وقت لوگ جاگتے رہتے ہیں، چاندنی ہوتی اور ماہتاب کے جسم میں روشنی بڑھتی اور تاریکی گھٹتی جاتی ہے۔ دوسرا نصف اگرچہ سونے کے اوقات میں روشن ہو جاتا ہے لیکن تاریکی سے موصوف کیا جاتا اور کرشن پکش کہا جاتا ہے۔ اس لیے کہ اس کی راتوں کا ابتدائی حصہ تاریک ہوتا ہے اور ماہتاب کے جسم میں روشنی گھٹتی اور تاریکی بڑھتی جاتی ہے۔

رت:

دو مہینے کا مجموعہ رت ہے۔ اس کو دو مہینے تقریباً کہا جاتا ہے اس لیے کہ وہ ایک مہینہ جو دو پکش پر مشتمل ہے، قمری ہے۔ اور یہ مہینہ جس کا دگنا ایک رت ہے، شمسی ہے۔

ایک انسانی شمسی سال چھ رت ہے:

چھ رت انسان کا ایک شمسی سال ہے اور اس نام برہ، برخ اور برش ہے۔ ہندوؤں کی زبان میں یہ تینوں حروف اکثر ایک دوسرے سے بدلتے رہتے ہیں۔

فرشتوں کا ایک سال انسانی سال سے:

انسان کے سال سے تین سو ساٹھ سال فرشتوں کا ایک سال ہے اور اس کا نام دب برہ

ہے۔اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ فرشتوں کے سال سے بارہ ہزار سال ایک چتر جگ ہے۔لیکن چتر جگ کے چار اجزا اور اس کے ان تضاعیف میں جن میں سے منتر اور کلپ پورا ہوتا ہے، اختلاف ہے اور اس کی تفصیل اپنی جگہ پر بیان کی گئی ہے۔

برہما کا ایک یوم دو کلپ ہے اور سات سو بیس کلپ اس کا ایک سال ہے:

دو کلپ برہما کا ایک یوم ہے اور یہ ایک ہی بات ہے کہ اس کو دو کلپ کہیں یا اٹھائیس منتر کہیں۔اس لیے کہ اس کا (یعنی برہما کے ایک یوم کا) تین سو ساٹھ گنا اس کا (برہما کا) ایک سال ہوتا ہے اور یہ (برابر ہے) سات سو بیس کلپوں یا دس ہزار اسّی منتروں کے۔

برہما کی عمر اس کے سال سے ایک سو سال ہے:

ان لوگوں کے قول کے مطابق برہما کی عمر اس کے سال سے ایک سو سال ہے۔پس وہ بہتر ہزار کلپ یا دس کروڑ آٹھ ہزار منتر ہوگی۔

اس مضمون کو ہم یہاں پر تمام کر دیتے ہیں۔

بشن دھرم کا حوالہ:

ایک سائل (یعنی طالب علم) نے بجّر سے سوال کے (جواب میں) مارکندیو کا قول کتاب بشن پران میں اس طرح نقل کیا ہے کہ کلپ برہما کا ایک دن ہے اور اسی قدر اس کی رات ہے۔پس سات سو بیس کلپ برہما کا ایک سال اور اس سال سے اس کی عمر ایک سو سال ہے۔

برہما کا ایک سو سال پرش کا ایک دن ہے:

یہ ایک سو سال پُرش کا ایک دن ہے اور اسی قدر اس کی رات ہے۔اس کے قبل کتنے برہما گزر چکے ہیں، اس کو وہی شخص جان سکتا ہے جو گنگا کے ریت یا بارش کے قطروں کو شمار کر سکتا ہے۔

-☆-

باب 42:

اُن وقتوں کا بیان جو برہما کی عمر سے زیادہ ہیں

اوقات کے لیے بڑے بڑے اعداد جن کا کوئی نظام اور مقررہ معیار نہیں ہے:

جو بات بے نظم ہوتی ہے یا پہلے کلام کے (یعنی پہلے جو باتیں بیان کی جا چکی ہیں، ان کے) ساتھ تناقض رکھتی ہے، طبیعت اس سے نفرت کرتی اور کان اس سے گھبراتا ہے۔ ہندو قوم کی حالت یہ ہے کہ یہ لوگ بہت سے نام استعمال کرتے ہیں جن کی نسبت یہ سمجھتے ہیں کہ وہ سب کے سب اسی (ایک ذات) واحد اول پر یا اس کے بعد والے ایک پر، جس کی طرف اشارہ کیا جائے، دلالت کرتے ہیں۔ پھر جب اس قسم کے مضمون پر آتے ہیں جو اس باب کا موضوع ہے تو ان ناموں کو بہت سے موجودات کے لیے استعمال کرنے لگتے ہیں اور ان کے لیے عمریں مقرر کرتے اور بڑے لانبے لانبے اعداد ذکر کرتے ہیں۔ ان کا مقصود یہی (لانبے اعداد) ہیں اور میدان خالی ہے اور اعداد کے لیے کوئی حد نہیں ہے جہاں پر وہ بغیر روکے اور ٹھہرائے ہوئے از خود ٹھہر جائیں۔ پھر اعداد میں بھی یہ لوگ کسی ایک بات پر متفق نہیں ہیں کہ جدھر یہ رخ کریں، ان کے ساتھ ہم بھی اسی طرف پھر جائیں بلکہ یہ لوگ ان میں اسی قسم کا اختلاف رکھتے ہیں جیسا یوم کے ان اجزا کی نسبت ہے جو انفاس (پران یا سانس) سے نیچے ہیں۔

کتاب سروزو کے حوالے سے بڑے اوقات کا منتظم

سلسلہ جس کی بنیاد ایک یوم اور سو برس پر ہے:

اوپل کی کتاب سروزو میں ہے: ''منتر، راجہ اندر کی عمر ہے اور اٹھائیس منتر بیتامہ یعنی برہما کا ایک یوم ہے اور اس کی عمر ایک سو برس ہے۔ یہ کیشب کا ایک یوم ہے اور اس کی عمر ایک

سو برس ہے۔ یہ مہادیو کا ایک یوم ہے اور اس کی عمر ایک سو برس ہے۔ یہ ایشر کا جو مقرب (یعنی اللہ سے نزدیک) ہے، ایک یوم ہے اور اس کی عمر ایک سو برس ہے۔ یہ سَد اشِو کا ایک یوم ہے اور اس کی عمر ایک سو برس ہے۔ اور یہ بیرنجن کا ایک یوم ہے جو ازلی اور دائم و باقی ہے (یعنی ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا)۔ اور وہ پانچوں فنا ہو جاتے ہیں۔''

اوپر بیان کیا جا چکا ہے کہ برہما کی عمر 72000 کلپ ہے اور اس وقت ہم جس قدر اعداد ذکر کریں گے، وہ سب کلپ کے اعداد ہوں گے۔

جب یہ عمر کیشب کا ایک یوم ہے تو اس کا سال اس حساب کہ تین سو ساٹھ یوم کا ہوتا ہے، 25,920,000 کلپ ہوگا اور اس کی عمر عدد مذکور پر دو صفر بڑھا کر ہوگی۔ یہ مہادیو کا ایک یوم ہوگا اور اسی قیاس پر اس کی عمر 93.312 پر نو صفر بڑھا کر ہو گی (یعنی 93,312,000,000,000 کلپ) یہ ایشر کا ایک یوم ہوگا اور اس کی عمر 3,356,332 کلپ پر بارہ صفر بڑھا کر ہوگی (یعنی 3,356,332,000,000,000,000 کلپ)۔ یہ سدا شو کا ایک یوم ہو گا اور اس کی عمر 120,932,352 کلپ پر پندرہ صفر بڑھا کر ہوگی (یعنی 120,932,352,000,000,000,000,000 کلپ)۔ یہ بیرنجن کا ایک یوم ہوگا۔ اور پرارد کلپی اس کی نسبت سے اس کا ایک چھوٹا سا جز ہو گیا۔

بڑے بڑے اوقات کی بنیاد یوم سے چھوٹے اجزا پر:

بہر حال یہ سلسلہ ایک طرح پر منتظم ہے کہ اس کی بنیاد ابتدا سے انتہا تک ایک یوم اور سو برس پر ہے۔ اوپل کے سوا دوسرے مصنفین اس کی بنیاد یوم کے ان چھوٹے اجزا پر رکھتے ہیں جن کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ اس لیے ان کے درمیان اس مدت کے متعلق جو مرکب ہو کر بنتی ہے، ویسا ہی اختلاف ہے جیسا ان ہیے کے متعلق جن سے وہ مرکب ہوتی ہے۔ ہم اس کی صرف ایک مثال ان لوگوں کے مذہب کے مطابق بیان کرتے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ گھڑی مساوی ہے سولہ کل کے اور کل مساوی تیس کاشت کے اور کاشت مساوی تیس نمیش کے اور نمیش مساوی دو لب کے اور لب مساوی ہے دو توتی کے۔

یہ لوگ کہتے ہیں کہ ان اجزا کو اختیار کرنے کا سبب یہ ہے کہ شو کا یوم اسی قسم کے اجزا سے

مرکب ہے۔ اس طرح پر کہ برہما کی عمر دہر، یعنی باسدیو کی ایک گھڑی ہے اور باسدیو کی عمر سو برس ہے۔ یہ رودُر یعنی مہادیو کا ایک کل ہے اور اس کی عمر سو برس ہے۔ یہ سداشوَ کا ایک نمیش ہے اور اس کی عمر سو برس ہے۔ یہ شکت کا ایک لب ہے اور اس کی عمر سو برس ہے اور یہ شوَ کا ایک توتی ہے۔

اب اگر برہما کی عمر 72,000 کلپ ہے تو نارائن کی عمر 155,520,000,000 کلپ ہوگی اور رُدُر کی عمر 5,347,712 کلپ پر گیارہ صفر لگا کر ہوگی اور ایشر کی عمر 557,256,278,016 کلپ پر سولہ صفر بڑھا کر ہوگی اور سدا شو کی عمر 17,332,899,271,409,664 کلپ پر 22 صفر بڑھا کر ہوگی اور شکتِ کی عمر 1,078,244,997,875,852,378,112 کلپ پر اٹھائیس صفر بڑھا کر ہوگی اور یہ ایک توتی ہے جس سے اس اصول کے مطابق دن مرکب کیا جائے تو 3,726,414,712,658,945,818,755,072 کلپ پر اکیس صفر بڑھا کر ہوگا۔ اور یہ شو کا یوم ہے۔ اور شو کی صفت یہ بیان کرتے ہیں کہ وہ ازلی ہے اور ولادت وایلا د یعنی دوسرے کا بچہ ہونے اور خود بچہ پیدا کرنے سے اور ان تمام کیفیات واوصاف سے جو مخلوق چیزوں پر صادق آتے ہیں، پاک اور منزہ ہے۔ اس عدد میں چھپن مرتبے ہیں اور اگر ان (اعداد) کے بیان کرنے والے حساب میں مزاولت رکھتے تو عددوں کی زیادتی میں اس قدر افراط نہ کرتے۔ اللہ ان کے لیے کافی ہے۔

-☆-

باب:43

سند (سندھی) یعنی وہ وقت جو دو زمانوں کے درمیان فصل مشترک ہے

سند کے وقت کی تعریف اور اس کی تعیین سند کا دو وقت:

اصلی سند (سندھی) وہ وقت ہے جو دن اور رات کے درمیان پڑتا ہے۔ صبح کے لیے یہ فجر کا وقت ہے جس کو ہندو سَندَ اُدَو (سندھی ادَی) کہتے ہیں۔ یعنی وہ وقت جو طلوع سے شروع ہوتا ہے۔ شام کے لیے یہ شفق کا وقت ہے۔ ہندو اس کو سند (سندھی) استَمن کہتے ہیں یعنی وہ وقت جو غروب سے شروع ہوتا ہے۔ برہمنوں کو غسل کرنے کے لیے ان دو وقتوں کی اور کھانے کے لیے دونوں کے درمیان میں دوپہر کے وقت کی مذہبی ضرورت ہے۔ جس شخص کو اس کا علم نہیں، اس نے یہ سمجھ لیا کہ دوپہر کا وقت تیسرا سند ہے لیکن جاننے والے اس دو سے باہر نہیں جاتے (یعنی تیسرے وقت کو سند نہیں سمجھتے)۔

سند سے متعلق راجہ ہرنکش اور اس کے بیٹے پرھراد کا حصہ:

پرانوں میں راجہ ہرنکش کا جو دیت کی جنس میں سے تھا، یہ قصہ بیان کیا گیا ہے کہ اس نے اس قدر عبادت کی کہ مستجاب الدعوات ہو گیا تھا۔ اس نے اپنے ہمیشہ باقی رہنے کی دعا کی۔ چونکہ ہمیشہ رہنا اللہ تعالیٰ کی صفت ہے، اس لیے اس کو طول بقا یعنی عرصہء دراز تک باقی رہنے دیا گیا۔ جب اس کو بقائے دوم نہیں ملا تو اس نے یہ دعا کی کہ اس کی موت انسان، فرشتہ اور جن کے ہاتھ سے نہ ہو اور نہ زمین پر ہو نہ آسمان پر۔ نہ دن کے وقت ہو اور نہ رات کے وقت۔ یہ سب موت سے بچنے کا حیلہ تھا جو ٹل نہیں سکتی۔ یہ درخواست قبول ہوئی۔

یہ اسی قسم کا سوال تھا جو ابلیس نے قیامت کے دن تک مہلت ملنے کا کیا تھا، اس لیے کہ قیامت موت سے اٹھائے جانے (یعنی موت کے بعد زندہ کیے جانے) کا دن ہے اور اس کا سوال اس وقت معلوم تک کے لیے قبول کیا گیا جس کی نسبت کہا گیا ہے کہ وہ تکلیف کا آخری دن ہے۔

راجہ مذکور کا ایک بیٹا تھا جس کا نام پرہراد (پرہلاد) تھا۔ جب یہ لڑکا سن شعور کو پہنچ تو راجہ نے اس کو ایک معلم کے سپرد کیا۔ ایک دن راجہ نے یہ جاننے کے لیے کہ وہ کس حال میں ہے، اس کو بلایا۔ لڑکے نے اس کو ایک شعر سنایا جس کا مطلب یہ تھا کہ بشن کے سوا کوئی موجود نہیں ہے اور اس کے ماسوا سب باطل ہے۔ یہ مضمون باپ کی مرضی کے خلاف تھا، اس لیے کہ وہ بشن سے بغض رکھتا تھا۔ اس نے حکم دیا کہ معلم بدل دیا جائے اور لڑکے کو یہ تعلیم دی جائے کہ دوست کون ہے اور دشمن کون۔ تھوڑا عرصہ ٹھہر کر پھر اس نے لڑکے سے سوال کیا۔ لڑکے نے کہا کہ آپ نے جس چیز کا حکم دیا تھا، ہم نے اس کو سیکھ لیا، لیکن ہم کو اس کی حاجت نہیں ہے اس لیے کہ میرے نزدیک دوستی میں سب برابر ہیں اور ہم کسی سے دشمنی نہیں رکھتے۔ باپ نے غصہ ہو کر حکم دیا کہ لڑکے کو زہر پلا دیا جائے۔ لڑکا اللہ کا نام لے کر اور بشن کو یاد کر کے زہر پی گیا اور زہر سے اس کو کوئی نقصان نہیں پہنچا۔ باپ نے پوچھا کیا تو جادو اور منتر جانتا ہے؟ لڑکے نے کہا، نہیں۔ لیکن جس اللہ نے آپ کو پیدا کیا اور آپ کو دیا ہے، وہی میری حفاظت کرتا ہے۔ اس پر باپ کا غصہ اور زیادہ بھڑکا اور حکم دیا کہ لڑکے کو سمندر کے بھنور میں ڈال دیا جائے۔ سمندر نے اس کو پھینک دیا اور وہ اپنی جگہ واپس آ گیا۔ باپ نے اپنے سامنے اس کو بڑی دہکتی ہوئی آگ میں ڈالا، لیکن آگ نے بھی اس کو نہیں جلایا اور وہ شعلہ کے اندر سے باپ کے ساتھ اللہ تعالیٰ اور اس کی قدرت کے متعلق مناظرہ کرنے لگا اور اس کی زبان سے نکلا کہ بشن ہر جگہ ہے۔ باپ نے پوچھا کہ وہ محراب کے اس ستون میں بھی ہے؟ لڑکے نے کہا، ہاں۔ باپ ستون کی طرف لپکا اور اس کو مارنے لگا۔ اس وقت ستون سے نارسنگ نکلا جس کے انسانی جسم پر شیر کا سر تھا۔ وہ نہ انسان صورت میں تھا نہ فرشتے کی اور نہ جن کی۔ راجہ اور اس کے ساتھ والے اس کو ہٹانے لگے اور چونکہ یہ دن کا وقت تھا، وہ ہٹ گیا یہاں تک کہ شام ہوئی اور سب لوگ شفق کے سند (سندھی) میں داخل ہوئے جو نہ دن تھا اور نہ رات۔ اس وقت نارسنگ نے

راجہ کو پکڑ اور اٹھا کر ہوا میں لے گیا اور وہاں قتل کیا جو نہ زمین تھی نہ آسمان اور اس کے بیٹے کو آگ سے نکال کر راجہ بنایا۔

سَند کے اوقات کی ضرورت:

ہندو منجموں کو ان دونوں وقتوں کی ضرورت اس وجہ سے ہے کہ ان اوقات میں بعض بروج کی قوت زیادہ ہو جاتی ہے جس کا بیان ہم اس کے موقع پر کریں گے۔ منجمین ان دونوں وقتوں کو ظاہری حالت کے مطابق (یعنی محض سرسری طور پر) استعمال کرتے ہیں اور ہر ایک کا زمانہ ایک مہورت یعنی دو گھڑی قرار دیتے ہیں۔ یہ وقت ایک ساعت کا چار خمس =4/5 ہے۔ براہمر نے بوجہ ماہر فن ہونے کے، دن اور رات کے سوا اور کسی وقت کو تسلیم نہیں کیا اور سند کے متعلق عامیانہ رائے کو قبول کرنا اپنے لیے جائز نہیں رکھا، اس نے اس کے متعلق اصل حقیقت کو ظاہر کر دیا اور بتلایا کہ سندوہ وقت ہے جب جسم آفتاب کا مرکز افق حقیقی کے دائرہ پر ہوتا ہے اور اسی کو اس نے بروج کی قوت کا وقت قرار دیا۔

اس کے بعد منجم اور غیر منجم سب نے یوم طبعی کے دو سند سے آگے بڑھ کر ایک دوسرا سند بنایا جو نہ طبعی ہے نہ محسوس بلکہ محض وضعی ہے۔ چنانچہ ان لوگوں نے ہر ایک اَین، یعنی سال کے دونوں نصف کے لیے جس میں آفتاب اوپر چڑھتا اور نیچے اترتا ہے۔ ہر نصف کے ابتدا کے قبل کے سات روز کو سند قرار دیا۔ جس کی نسبت میرے ذہن میں یہ آتا ہے جو ممکن اور قرین قیاس ہے کہ یہ سند پرانے نہیں بلکہ نو ایجاد ہیں اور قریباً ایک ہزار تین سو سنہ سکندری سے ان کا استعمال ہونے لگا ہے۔ یعنی اس وقت سے جب ہندوؤں کو یہ اطلاع ہوئی کہ انقلاب ان کے حساب سے پہلے ہی واقع ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ کتاب چھوٹی مانس کا مصنف ٹنچل کہتا ہے کہ: "854 شککال میں انقلاب اس کے حساب سے چھ درجے پچاس دقیقے پہلے واقع ہوا اور آئندہ ہر سال یہ فرق ایک دقیقہ بڑھتا جائے گا۔"

مصنف کتاب ٹنچل کی تعریف:

یہ کلام اسی شخص کا ہو سکتا ہے جو خود ایک دقیقہ سنج راصد ہے (یعنی ستارے اور اجرام علوی

کے حرکات و آثار کو بغور ملاحظہ کرتا رہتا ہے) یا اس کے پاس بہتیرے پرانے ملاحظات ہیں جن پر وہ غور کرتا رہتا ہے اور ان میں سے اس نے ہر سنہ کے فرق کے مقدار کو چھانٹ لیا ہے۔ کوئی شبہ نہیں کہ اس کے سوا دوسروں نے بھی نصف النہار کے سایہ کے قیاس سے اسی فرق یا قریباً اسی قدر فرق کو سمجھا تھا۔ اسی لیے اوپل کشمیری نے اس کے قول کو قبول کر لیا اور اس میں اس کی تصدیق کی۔

ہمارے اس خیال کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ہندو منجم انقلابین کے سند کو سال کے ہر سُدس میں جاری کرتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سال کی ابتدا ان بروج کے تیسویں درجہ سے ہو جاتی ہے جو سال کے بروج کے قبل واقع ہیں۔

ہندوؤں نے جگوں کے درمیان بھی وضعی سند قرار دیا ہے:

ہندوؤں نے جگوں کے درمیان بھی سند قرار دیا ہے اور اسی طرح منتروں کے درمیان بھی اسی قسم کا سند بنا لیا ہے۔ جس طرح یہ اصول وضعی یعنی بنائے ہوئے بے اصل ہیں، اسی طرح ان کے فروغ (یعنی وہ احکام اور آثار وغیرہ جو ان کی طرف منسوب ہیں) بھی وضعی بے اصل ہیں جن سب کا ذکر اپنے اپنے موقع پر بقدر کفایت کیا جائے گا۔

-☆-

باب:44

کلپ اور چتر جگ کی توضیح اور ہر ایک کی مقدار اور ایک کی تحدید دوسرے کے ساتھ

چتر جگ اور کلپ کی مقدار کلپ کی تعریف۔ کلپ کے ایام:

دب کے سال کی مقدار معلوم ہو چکی ہے۔ (ب[35]) دب کا بارہ ہزار سال ایک چتر جگ اور ایک ہزار چتر جگ کا ایک کلپ ہے۔ کلپ وہ مدت ہے جس کے دونوں کنارے (ابتدا اور انتہا) پر ساتوں ستارے اور ان سب کے اوج و جوزہر، برج حمل کے نقطہ اول میں جمع ہوتے ہیں۔ اس کے ایام کا نام کلپ اہرگن ہے یعنی کلپ کے مجموعی ایام، اس لیے کہ آہ کے معنی ایام اور ارگن کے معنی مجموعے کے ہیں۔ ان کا نام زمینی ایام بھی ہے۔ اس وجہ سے کہ یہ ایام طلوعی ہیں اور طلوع افق سے ہوتا ہے اور افق زمین کے لوازم سے ہے۔

کسی مفروضہ وقت تک کلپ کے گذشتہ ایام کو بھی کلپ اہرگن کہہ دیا جاتا ہے۔

ہمارے علما کلپ کے ایام کو ایام سند ہند اور ایام عالم کہتے ہیں اور ایام عالم کے 1,577,916,450,000 دن ہیں اور اس کے شمسی سال 4,320,000,000 ہیں۔ اس کے قمری سال 4,452,775,000 ہیں اور تین سو ساٹھ یوم طلوعی کے حساب اس کے 4,383,101,250 ہیں اور دب کے سال سے 12,000,000 ہیں۔

لفظ کلپ کی لغوی تحقیق و تشریح آدت پران سے:

آدت پران میں کہا گیا ہے کہ کلپن مرکب ہے لفظ کل سے جس کا مفہوم دنیا میں انواع کا موجود ہونا یا بننا ہے اور لفظ پن سے جس کا مفہوم انواع کا بگڑنا اور مٹنا ہے اور اس کون و فساد

(یعنی بننے اور بگڑنے) کا مجموعہ کلپ ہے۔

برہمگو پت کا حوالہ۔ کلپ کی ابتدا دنیا کے بننے اور اس کا آخر دنیا کے بگڑنے کا وقت ہے:

برہمگو پت نے کہا ہے: ''دنیا میں کواکب، سیارہ اور انسان برہما کے دن کی ابتدا میں آتے اور اس کے آخر میں فنا ہوتے ہیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ ہم اسی یوم کو کلپ قرار دیں نہ کسی دوسرے یوم کو۔

برہمگو پت کا حوالہ۔ چتر جگ اور برہما کا دن:

برہمگو پت نے یہ بھی کہا ہے کہ ''ہزار چتر جگ دیبک یعنی برہما کا ایک دن اور اسی قدر اس کی رات ہے۔ پس (برہما کا) ایک یوم دو ہزار چتر جگ کے برابر ہے۔''

اسی طرح پراشر کا بیٹا بیاس کہتا ہے: ''جو شخص یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ ہزار چتر جگ کا دن اور اسی قدر کی رات ہے، وہی برہما کو پہچانتا ہے۔''

منتر۔ کلپ سے اس کا تناسب:

کلپ کے ضمن میں ہر اکہتر چتر جگ ایک مُن یعنی منتر ہے۔ یہ مُن کی نوبت (یعنی اس کی حکومت کا ایک دور) ہے۔ نیز چودہ مُن کا ایک کلپ ہے۔ اگر اکہتر کو چودہ میں ضرب دی جائے تو منتروں سے نو سو چورانوے جگ جمع ہوتے ہیں اور کلپ پورا ہونے میں چھ چتر جگ کی کمی رہتی ہے۔

منتروں کے درمیان کے سندجن کو ملا کر کلپ پورا ایک ہزار چتر جگ ہوتا ہے:

لیکن جب اس چھ کو اس وجہ سے کہ جو چیز دوسری مسلسل چیزوں سے بقدر ایک کے زیادہ ہوتا ہے، پندرہ پر تقسیم کیا جائے۔ خارج قسمت دو خمس (3/5=) ہوگا۔ پھر جب ان اخماس کی

تقسیم اس طرح کریں کہ پہلے منتر سے شروع کر کے اس کے قبل دو خمس اور اسی طرح ہر دو منتر کے درمیان دو خمس رکھیں۔ یہ اخماس منتروں کے ختم ہونے کے بعد ختم ہو جائیں گے اور آخر میں اسی طرح دو خمس رہ جائے گا جس طرح ابتدا میں رکھا تھا۔ پس یہی اخماس منتروں کے درمیان کے سند یعنی فصل مشترک ہیں اور ان کو شامل کر کے کلپ پورا ایک ہزار چتر جگ ہوتا ہے جیسا کہا گیا۔

کلپ کے حالات باہم مطابقت رکھتے اور ایک دوسرے کے شاہد ہیں:

کلپ کے حالات میں باہم ایسی مطابقت ہے کہ وہ ایک دوسرے کے شاہد ہیں (یعنی ایک کا وجود دوسرے کے وجود کا ثبوت ہے)۔ اس کا آغاز استوار بیعی کے زمانے میں اتوار کے دن ایسے وقت ہوتا ہے جب کواکب اور ان کے اوج و جوزہر ایسی جگہ جہاں ریوتی اور اسونی نہیں ہے یعنی دونوں کے درمیان جمع ہوتے ہیں۔ یہ ماہ چیتر (چیت) کی ابتدا کا وقت ہوتا ہے جب طلوع لنکا کے اوپر ہوتا ہے۔ اگر ان میں سے ایک حالت میں بھی تغیر ہوگا، دوسرے حالات بھی درہم برہم اور فسخ ہو جائیں گے۔

کلپ اور چتر جگ کی باہمی نسبت:

کلپ کے ایام اور سال کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ یہ معلوم ہے کہ چتر جگ کے اندر جو کلپ کا ہزاروں حصہ (=1/1000) ہے۔ 1,577,916,450 ایام اور 4,320,000 سال ہیں۔ اس سے کلپ اور چتر جگ کی باہمی نسبت معلوم ہوگئی اور ایک کی مقدار سے دوسرے کی مقدار کا علم ہوگیا۔

یہ پورا بیان برہمگو پت کی رائے کے مطابق ہے اور اس کے دلائل اسی کے اصول پر ہیں۔

کلپ اور چتر جگ کے ایام و سال کے متعلق اختلاف رائے:

بڑے ارجبھد اور پلس نے منتر کو بہتر چتر جگ سے اور کلپ کو ایسے چودہ منتر سے جن کے درمیان سند نہیں ہے، مرکب قرار دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان دونوں کے نزدیک

ایک کلپ میں 1008 چتر جگ اور دب کے سال سے 12,096,000 سال اور انسان کے سال سے 4,354,560,000 سال ہیں۔

پلس نے کہا ہے کہ چتر جگ کے ایام طلوعی کی تعداد 157,797,800 ہے۔ پس اس کی رائے کے مطابق کلپ کے ایام کی تعداد 1,590,541,142,400 ہوگی۔ اور اس نے اسی طرح اس کو استعمال کیا ہے۔

ارجبھد کی کوئی کتاب ہم کو نہیں ملی۔ اس کی جو رائے ہم کو معلوم ہوئی، برہمگو پت کے ذریعے سے معلوم ہوئی ہے۔ اس نے رسالہ ''انتقاد زیجات'' میں ارجبھد کی رائے اس طرح بیان کی ہے کہ اس کے نزدیک چتر جگ کے ایام کی تعداد 1,577,917,500 ہے جس میں پلس کی رائے سے تین سو ایام کی کمی ہے۔ اس نقل کے مطابق ارجبھد کے نزدیک کلپ کے ایام کی تعداد 1,590,540,840,000 ہوگی۔

کلپ و چتر جگ کے ابتدا ہونے کا وقت:

ارجبھد اور پلس دونوں کے نزدیک کلپ اور چتر جگ کی ابتدا اس دن کے بعد آدھی رات کے وقت سے ہوتی ہے جس دن کے شروع سے برہمگو پت کی رائے میں ان کا آغاز ہوتا ہے۔

کلپ کی مشابہت دن کے حالات کے ساتھ:

ارجبھد کسمپوری نے جو بڑے ارجبھد کے متبعین میں ہے، اپنی ایک چھوٹی کتاب 'النتف'؟ میں بیان کیا ہے کہ ایک ہزار آٹھ چتر جگ برہما کا ایک دن ہے۔ اس کے نصف اول کا نام جو پانچ سو چار چتر جگ ہے، اوچرین ہے۔ اس میں آفتاب نیچے اترتا ہے۔ دونوں کے کناروں کا بھی نام ہے۔ اس موقع کا نام جہاں سے یہ دو برابر آدھے حصوں میں تقسیم ہوتا ہے، ستم یعنی برابری ہے۔ اس لیے کہ وہ نصف النہار ہے اور اول آخر کا نام 'درتم' ہے۔

دن اور کلپ کے درمیان جو تشبیہ دی گئی ہے، وہ صحیح ہے لیکن آفتاب کے ارتفاع اور انحطاط کا بیان صحیح نہیں ہے۔ اگر آفتاب سے یہی ہمارے یوم کا آفتاب مراد ہے تو یہ بیان کرنا واجب تھا کہ اس کے بلند و پست ہونے کی کیا کیفیت ہے اور اگر دوسرا آفتاب مراد ہے جو برہما

کے دن کے ساتھ مخصوص ہوتو اس کو دکھلانا یا بتلانا واجب تھا۔اس کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ نصف اول میں چیزیں ترقی کی طرف مائل ہوتی اور بڑھتی رہتی ہیں اور نصف آخر میں پیچھے ہٹتی اور واپس ہوتی ہیں۔

☆

باب:45

چتر جگ کی تقسیم چار جگوں میں اور اس کے متعلق اختلاف رائے

بشن دھرم کا حوالہ۔ چتر جگ کے ہر جگ کی جداگانہ اور مجموعی مقدار:

کتاب بشن دھرم کے مصنف نے کہا ہے:

(1) دبّ (دیو) کے سال سے ایک ہزار دو سو سال ایک جگ ہے جس کا نام 'تِش' ہے۔

(2) اس کا دوگونہ دواپر ہے۔

(3) سہ گونہ تریت۔

(4) اور چار گونہ کریت ہے۔

ان سب کا مجموعہ بارہ ہزار سال یہی چتر جگ یعنی چار جگ ہے جس سے مراد سب کا مجموعہ ہے۔

اس کے بعد مصنف مذکور نے کہا ہے: ''اکہتر چتر جگ ایک منتر ہے۔ اور چودہ منتر جس میں ہر دو منتر کے درمیان کرتیا جگ کی مدت کے مساوی ایک سند ہے، ایک کلپ ہے۔ دو کلپ برہما کا ایک یوم ہے۔ اور اس یوم سے ایک سو برس برہما کی عمر ہے اور یہ سو برس، پورش یعنی اس سے پہلے مرد کا جس کی ابتدا اور انتہا معلوم نہیں، ایک دن ہے۔''

نیز کتاب مذکور میں ہے: ''یہ منجملہ ان باتوں کے ہے جو اگلے زمانے میں پانی کے حاکم (دیوتا) برن نے دسترت کے بیٹے رام کو بتلائی تھیں۔ اس وجہ سے وہ اس کو پوری طرح جانتا تھا۔ بھارگو یعنی مارکندیو کو بھی یہ بتلائی گئی تھیں۔ چنانچہ زمانے کی نسبت اس کا علم اس درجے کو پہنچا ہوا تھا کہ کوئی عدد اس کے مقابلے میں نہیں ٹھہر سکتا تھا۔ یہ شخص ان کے (بندوں کے)

نزدیک مثل ملک الموت کے تھا کہ اپنے تخت سے جو اس کے پاس تھا، ان کو فنا کر دیتا تھا۔ اس لیے کہ وہ اپردرش تھا۔ (اپرت دہرشیہ وہ شخص ہے جس کا کوئی مقابلہ نہ کر سکے)۔

برہمکو پت کا حوالہ۔ چتر جگ کے منفرد اجزا یعنی ہر جگ کی جداگانہ تفصیلی مقدار دیبک کے سالوں سے:

برہمکو پت نے کہا ہے: ''کتاب سمرتی یہ بتلاتی ہے کہ دیبک (یعنی دیو) کے سالوں سے،

(1) چار ہزار سال کا کرتیا جگ ہوتا ہے۔ اس کے چار سو سال سَند کے اور چار سو سدھانش کے ملا دیے جائیں تو ان سب کا مجموعہ 4800 سال کا ایک کریت ہے۔

(2) پھر تین ہزار سال کا ترتیا جگ۔ اس کے ساتھ تین سو سال سند اور تین سو سال سدھانش کے ملائے جاویں تو ان سب کا مجموعہ 3600 سال کا ایک تریت ہے۔

(3) دو ہزار سال دواپر۔ اس کے ساتھ دو سو سال سند اور دو سو سال سدھانش کے ملا کر مجموعہ 2400 سال کا دواپر ہے۔

(4) ایک ہزار سال کل۔ اس کے ساتھ ایک سو سال سند اور ایک سو سال سدھانش ملا کر 1200 سال کا کل جگ ہے۔''

یہاں تک کتاب سمرتی کا مضمون ہوا جو برہمکو پت نے نقل کیا ہے۔

دب کے سالوں کو تین سو ساٹھ میں ضرب دینے سے انسان کے سال بن جاتے ہیں۔

اس لیے انسان کے سالوں سے چار جگ کی تفصیل حسب ذیل ہے:

(1) کرتیا جگ =1,440,000۔ سندہ اور سدھانش۔ ہر ایک 1,4400,00۔ جملہ =11,728,000۔ یہ کریت کی مدت ہے۔

(2) ترتیا جگ =1,080,000۔ سندہ اور سندھانش۔ ہر ایک 1,080,000 جملہ =1,296,000 یہ تریت کی مدت ہے۔

(3) دواپر 720,000 سندہ اور سدھانش ہر ایک 72,000 جملہ 7,864,000 یہ دواپر کی

مدت ہے۔

(4) کل 360,000۔ سندہ اور سدھانش ہر ایک 36,000۔ جملہ 432,000 یہ کل جگ کی مدت ہے۔

کریت اور تریت کا مجموعہ 3,024,000 ہے اور دواپر کے ساتھ مل کر 3,888,000 ہے۔

اس کے بعد برہمگو پت نے ارجبھد کے متعلق یہ بیان کیا ہے کہ "وہ چاروں جگ کو مساوی ربع سمجھتا ہے اور اس طرح سمرتی کے اس مضمون کی جو ہم نے نقل کیا ہے، مخالفت کرتا ہے اور سمرتی کا مخالف گمراہ ہے۔ پھر یہ کہا ہے کہ پلس نے جو طریقہ اختیار کیا، وہ قابل تعریف ہے، اس لیے کہ اس نے سمرتی کی مخالفت نہیں کی بلکہ 4800 سے جو کرتیا جگ کی مقدار ہے، اس کا ربع گھٹایا اور جو باقی رہا، اس میں سے ربع گھٹاتا رہا جس سے سب جگ سمرتی کے مطابق رہے۔ اگرچہ سندہ اور سدھانش ان کے ساتھ شامل نہیں ہیں۔ اس کے علاوہ اہل روم سمرتی کے قانون سے باہر ہیں۔ اس لیے کہ وہ وقت کا اندازہ جگ، منتر اور کلپ سے نہیں کرتے۔

یہاں تک برہمگو پت کا قول ہوا۔

یہ معلوم ہے کہ چتر جگ کے سالوں کے متعلق کوئی اختلافات نہیں ہے۔ پس اس بیان کے مطابق ارجبھد کے نزدیک چتر جگ میں ہر جگ کی مقدار دب کا 3000 سال اور انسان کا 1,080,000 سال ہوگی۔ دو جگ کی مقدار دب کا 6000 سال اور انسان کا 2,160,000 سال ہوگی اور تین جگ کی مقدار دب کا 9000 سال اور انسان کا 3,240,000 سال ہوگی۔

جگوں کے متعلق پلس کا بنایا ہوا قاعدہ:

پلس کا جو طریقہ بیان کیا گیا ہے، اس کی حالت یہ ہے کہ پلس اپنی سدھانده میں اعداد کے متعلق ایسے قوانین بناتا رہا ہے جن میں سے بعض پسندیدہ اور بعض ناقابل قبول ہیں۔ جگوں کے قانون میں اس نے اڑتالیس کو اصل قرار دیا۔ اس سے ایک ربع (=12) گھٹایا، چھتیس باقی

رہا۔اس سے پھر بعینہ وہی مقدار (12=) گھٹائی۔اس لیے کہ گھٹانے کے واسطے اس نے بارہ کو اصل قرار دیا ہے، چوبیس باقی رہا۔اس سے بھی وہی بارہ گھٹایا، بارہ باقی رہا۔

قاعدہ مذکور کے متعلق مصنف کی رائے:

اگر اس سبب سے کہ اکثر چیزوں کی بنیاد ساٹھ پر ہے۔ وہ ساٹھ کو اصل قرار دیتا اور نقصان کے واسطے اس کے خمس (12=) کو اصل بتاتا۔ یا خمس کے بعد کسی کسروں (یعنی ربع ثلث) کو یکے بعد دیگرے ترتیب وار گھٹاتا یعنی ساٹھ سے اس کے خمس (12=) کو گھٹاتا اور باقی (48=) سے اس کے ربع (12=) کو اور باقی (24=) سے اس کے نصف (12=) کو جب بھی وہی نتیجہ ہوتا جو پہلے ہوا۔

یہ بھی ممکن ہے کہ یہ رائے خود پلس کی نہ ہو بلکہ اس نے کسی دوسرے کی رائے نقل کی ہو۔ اس لیے کہ اس کی پوری کتاب کا ترجمہ عربی میں اس وجہ سے نہیں ہوا کہ اس کے اندر علمی مسائل میں مذہبی عقیدے کی جھلک ظاہر ہوتی ہے۔

پلس خود اپنے قاعدے کی مخالفت کرتا ہے:

پلس نے جو قانون بنایا، خود اس کو چھوڑ دیا۔ جب اس نے یہ حساب کرنا چاہا کہ برہما کی عمر کی جو مدت ہمارے موجودہ کلپ کے قبل گزر چکی۔ ہمارے سالوں سے کتنے سال ہے۔ کلپ کی مدت کو 6068 قرار دے کر اس نے اس مدت کا (یعنی برہما کی عمر کا جو گزر چکی) تعین آٹھ سال پانچ مہینے چار دن کیا ہے۔اس نے پہلے اس کو چتر جگ بنایا۔اس طرح کہ اس کو کلپ کے چتر جگوں کے عدد میں جو اس کے نزدیک ایک کلپ ہیں، 1008 میں ضرب دیا۔ حاصل ضرب 6,116,544 کو جگ بنایا اس طرح کہ اس عدد کو چار میں ضرب دیا اور حاصل ضرب 2446176 کو جگ بنایا اس طرح کہ اس کو ایک جگ کے سالوں میں جو اس کے نزدیک 1,080,000 ہیں، ضرب دیا۔ حاصل ضرب 26,423,470,080,000 ہوا۔ اور ہمارے کلپ کے قبل برہما کی عمر کے گذشتہ سالوں کی یہی مقدار قرار دی۔

ممکن ہے کہ برہمگو پت کے ماننے والوں کے دل میں یہ خیال گزرے کہ پلس نے چتر

جگ کو جگ نہیں بنایا ہے بلکہ چتر جگوں کا ربع بنا کے سب ارباع کو ایک ربع کے سالوں میں ضرب دیا ہے۔

ہم اس سے یہ نہیں پوچھتے کہ جب چتر جگ کے ساتھ کوئی کسر نہیں ہے جس کی وجہ سے اس تجنیس (یعنی عدد صحیح کو کسر بنانے) کی ضرورت ہو۔ پس چتر جگ کو ربع بنانے کا کیا فائدہ ہے جب کہ پورے چتر جگوں کے عدد کو ایک پورے چتر جگ کے سالوں یعنی 4,320,000 میں ضرب دینا بجائے اس طویل عمل کے کافی تھا بلکہ یہ کہتے ہیں کہ اس کا یہ فعل جائز ہوتا۔ اگر وہ موجودہ کلپ کے گذشتہ سالوں کو چتر جگ کی طرف اضافت کرنے (یعنی چتر جگ کا سال بنانے) کی غرض سے گذشتہ پورے منتروں کو اپنے اعتقاد کے مطابق بہتر میں ضرب دے کر حاصل کو چتر جگ کے سالوں میں ضرب دیتا جس سے 1,866,240,000 سال چتر جگ کے حاصل ہوئے۔ اور موجودہ ناتمام منتر کے گذشتہ پورے چتر جگوں کے عدد کو ایک چتر جگ کے سالوں میں ضرب دیتا جس سے 1,166,400 سال حاصل ہوئے۔ موجودہ ناتمام چتر جگ سے تین جگ گزرے ہیں اور ان کے سال اس کے نزدیک 3,240,000 ہیں۔ چتر جگ کے سالوں کا تین ربع یہی عدد ہے اور اس نے اس عدد کو اسی حیثیت سے اس کے ذریعے سے ہفتہ کے ایام کا موقع (یعنی خاص دن) دریافت کرنے کے لیے استعمال کیا ہے۔ اگر وہ مذکورہ بالا قانون کا معتقد ہوتا، ضرورت کے وقت اسی کو استعمال کرتا اور تین جگ کے واسطے چتر جگ کا نوعشر (=9/10) اختیار کرتا۔

برہمگو پت نے پلس کی رائے کو غلط نقل کیا۔ ارجبھد سے برہمگو پت کی مخالفت اور اس کے حق میں نامناسب بدزبانی پر مصنف کی ناراضی:

اس سے ظاہر ہوا کہ برہمگو پت نے پلس کا جو خیال نقل کیا اور اس کو پسند کیا ہے، اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔ ارجبھد کی عداوت اور اس کی مخالفت کے جوش نے اس کو اندھا کر دیا ہے۔ ورنہ اس مسئلے میں ارجبھد اور پلس دونوں کا مطلب ایک ہے۔ میرے قول کی دلیل برہمگو پت کا وہ قول ہے جہاں اس نے یہ کہہ کر کہ ارجبھد نے راس اور اوج قمر کے دوروں کو گھٹا

دیا ہے جس سے بوجہ دوروں میں خرابی ہو جانے کے کسوف کے حسابات خراب ہو گئے۔ اس کو جہالت میں اس کیڑے سے تشبیہ دی جو لکڑی کو کھاتا ہے اور اس کے کھانے سے لکڑی میں حروف کے مشابہ صورت بن جاتی ہے لیکن کیڑا نہ ان کو جانتا ہے نہ وہ اس کا مقصود ہے۔ جو شخص ان مسائل کو سمجھتا ہے، ارجبہد، اشترخین اور بشن چند کے مقابے میں اس طرح کھڑا ہو گا جیسے شیر ہرنوں کے مقابلے میں۔ اور ان لوگوں کا اس کے سامنے آنا اور اس کو اپنی صورت دکھانا غیر ممکن ہے۔" اس طرح اپنی خودستائی کے ساتھ اس نے ارجبہد کی ہجو کی ہے اور اس پر ظلم کیا ہے۔

چتر جگ میں شمسی سال کے ایام کی تعداد تینوں کے نزدیک مختلف ہوگی:

چتر جگ میں طلوعی ایام کی تعداد تینوں کے نزدیک ہم بیان کر چکے ہیں۔ پلس کی رائے میں برہمگو پت کی رائے سے 1350 ایام زیادہ ہیں۔ لیکن چتر جگ کے سالوں کی تعداد دونوں کے نزدیک ایک ہے۔ پس شمسی سال کے ایام کی تعداد پلس کے نزدیک لامحالہ اس سے زیادہ ہوگی جس قدر برہمگو پت کے نزدیک ہے۔ ارجبہد کی رائے میں جو برہمگو پت نے نقل کیا ہے، پلس کی رائے سے تین سو ایام کم ہیں۔ پس ارجبہد کی رائے میں برہمگو پت کی رائے سے 1050 ایام زیادہ ہوں گے اور شمسی سال کے ایام ارجبہد کے نزدیک برہمگو پت کی رائے سے زیادہ اور پلس کی رائے سے کم ہوں گے۔

-☆-

باب46

چاروں جُگوں کے خواص اور چوتھے جُگ کے آخر میں ظاہر ہونے والے کل حالات کا بیان

یونانیوں کا عقیدہ، آباد سرزمین کی ویرانی پھر اس کی آبادی طبعی اسباب وحوادث سے:

زمین کے متعلق یونانی جو عقیدہ رکھتے تھے، ان میں سے مثلاً ایک یہ ہے کہ جو مصیبتیں زمین پر اوراوپر سے اور نیچے سے باری باری آتی ہیں، وہ کیفیت (یعنی شدت وضعف) اور کمیت (یعنی مقدار یا تعداد) میں مختلف ہوتی ہیں اور کبھی اس پر ایسی مصیبتیں چھا جاتی ہیں جو کیفیت یا کمیت یا دونوں میں حد سے زیادہ بڑھی ہوئی ہوتی ہیں۔ان کے مقابلے میں کوئی تدبیر کارگر نہیں ہوتی اور نہ ان سے بھاگنے اور بچنے کا کوئی طریقہ ہے، وہ آکر ہی رہتی ہیں۔جیسے غرق کر دینے والے طوفان اور زلزلے جن میں زمین کے دھنسنے سے ہلاکت ہوتی ہے یا زمین کے اندر پانی ابلنے سے خرقابی یا زمین پر گرم چٹانوں اور گرم[1] راکھ کے آپڑنے سے جل جانا۔ پھر کڑکے، دھماکے اور آندھیاں، پھر وبائیں، بیماریاں اور مرگ انبوہ اور اسی قسم کے حالات جب کوئی وسیع قطعہ زمین اپنے باشندوں سے خالی ہو جاتا ہے۔پھر تباہی کے بعد اس مصیبت کے رفع ہونے پر اس میں زندگی کے آثار ظاہر ہوتے ہیں۔اس وقت متفرق گروہ جو اس سے پہلے وحشی جانوروں کی طرح پوشیدہ مقامات اور پہاڑوں کی چوٹیوں میں پناہ گزیں تھے۔وہاں جمع

1۔ گرم بلکہ پگھلے ہوئے پتھر اور گرم راکھ آتش فشاں پہاڑوں کے اندر سے ان کے ہیجان کی حالت میں نکل کر دور دور تک جا کر گرتی ہے اور زمین کو برباد کر دیتی ہے۔

ہوتے اور دشمن کے مقابلے میں خواہ وہ درندے جانور کی قسم سے ہو یا انسان ہو، ایک دوسرے کی مدد اور امن اور خوشی کی زندگی بسر کرنے میں ایک دوسرے کی اعانت وموافقت کر کے تمدنی زندگی اختیار کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ ان کی تعداد بڑھ جاتی ہے اور رشک ومقابلہ ان کے اوپر غصہ اور حسد کا پر پھیلا کر چھا جاتا اور ان کے لطف زندگی کو تلخ کر دیتا ہے۔

اقوام کا نسب میں کسی خاص شخص کی طرف منسوب ہو جانا:

اکثر یہ ہوتا ہے کہ ان کی ایک جماعت نسب میں اس شخص کی طرف منسوب ہو جاتی ہے، جو سب سے پہلے یہاں آیا، یا ان کے درمیان کوئی خاص امتیاز رکھتا تھا۔ اور زمانہ گزر جانے پر لوگ اس کے سوا دوسرے کو نہیں جانتے۔ افلاطون نے کتاب نوامیس میں یونانیوں کا ایسا شخص زوس یعنی مشتری کو بتلایا۔

بقراط کا نسب نامہ:

بقراط کا نسب نامہ جو کتاب مذکور کے آخری فصل میں کتاب سے خارج درج ہے، اسی شخص تک پہنچتا ہے۔ لیکن اس نسب نامے میں بہت تھوڑے لوگ یعنی صرف چودہ شخص ہیں۔ نسب نامہ مذکور حسب ذیل ہے:

”بقراط بیٹا غنوسیذ یقوس کا۔ وہ بیٹا نبروس کا۔ وہ بیٹا سطراطس کا۔ وہ بیٹا تھیوڈورس کا۔ وہ بیٹا قلیومیطاوس کا۔ وہ بیٹا قریساس کا۔ وہ بیٹا وررونس کا۔ وہ بیٹا سسطراس کا۔ وہ بیٹا انلوسوس کا۔ وہ بیٹا ابولوخس کا۔ وہ بیٹا پوداليرس کا۔ وہ بیٹا ماخاون کا۔ وہ بیٹا اسقلیپیوس کا۔ وہ بیٹا افلون کا۔ وہ بیٹا زوس کا۔ وہ بیٹا قرونس یعنی زحل کا۔

چتر جگ کے متعلق ہندوؤں کے تخیلات یونانی عقیدے کے قریب ہیں:

چتر جگ کے متعلق ہندوؤں کی روایتیں قریباً اسی قسم کی ہیں۔ ان کا خیال یہ ہے کہ اس کے اول یعنی کرتیا جگ کی ابتدا میں خوشی اور امن، سرسبزی اور برکت، تندرستی اور قوت، علم کی زیادتی اور برہمنوں کی کثرت ہوتی ہے، یہاں تک کہ اس وقت ثواب پورا چار ربع (4/4=) ہوتا ہے۔ عمر چار ہزار سال ہوتی ہے اور ان تمام چیزوں میں سب لوگ برابر کے شریک ہوتے ہیں۔

پھر اس میں کمی ہونے لگتی ہے اور ان چیزوں کے ساتھ ان کی مخالف چیزیں ملنے لگتی

ہیں۔ یہاں تک کہ ترتیا جگ کے ابتدا میں برائی کے مقابلے میں جو بڑھتی جاتی ہے، بھلائی تین گونہ رہ جاتی ہے اور ثواب تین ربع (3/4=) ہو جاتا ہے۔ برہمنوں کی نسبت کشتر (کھتریوں) کی تعداد زیادہ ہوتی ہے اور بشن دھرم کے مطابق عمر وہی رہتی ہے جو پہلے تھی۔ اگرچہ قیاس یہ تھا کہ ثواب کی کمی کے بقدر اس میں کمی ہو جاتی۔ اسی جگ میں آگ کی قربانی میں جانور قتل کرنے اور درخت اکھاڑنے لگتے ہیں جو پہلے نہیں کرتے تھے۔

برائی اسی طرح بڑھتی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ دواپر کی ابتدا میں بھلائی کے برابر ہو جاتی ہے اور ثواب آدھا رہ جاتا ہے۔ اس جگ میں ذاتی اغراض میں اختلاف پیدا ہوتا ہے، قتل کی کثرت اور دینوں میں مخالفت ہوتی ہے جس سے عمر کم ہو کر جیسا کہ کتاب مذکور میں ہے، چار سو برس رہ جاتی ہے۔ تشی کے اول یعنی کلجگ میں باقی بچی ہوئی بھلائی کے مقابلے میں برائی تین گونہ ہو جاتی ہے۔

ہندوؤں کے یہاں تریت اور دواپر میں مشہور تاریخی واقعات گزرے ہیں۔ مثلاً رام کا واقعہ جس نے راون کو قتل کیا اور مثلاً پرش رام برہمن کا واقعہ جو اس وجہ سے کہ کشتر (کھتریوں) سے اس کو اپنے باپ کے خون کا انتقام لینا تھا جس کشتر کو پاتا، قتل کر دیتا تھا۔ ان کے نزدیک پرش رام آسمان پر زندہ ہے، وہ اکیس مرتبہ آ چکا ہے اور پھر آئے گا اور مثلاً پانڈو کی اولاد اور کورو کی اولاد کی باہمی لڑائی۔

کلجگ کے عام احوال:

کلجگ میں برائی اس قدر بڑھ جاتی ہے کہ اس کے آخر میں بھلائی بالکل مٹ کر صرف برائی رہ جاتی ہے۔ اس وقت زمین کے باشندے ہلاک ہو جاتے ہیں اور جو لوگ شریر و شیطان انسانوں سے بھاگ کر پہاڑوں میں متفرق اور عبادت کے لیے غاروں میں چھپے ہوتے ہیں، ان کے ایک جگہ جمع ہونے سے نسل انسانی از سر نو شروع ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے اس جگ کا نام کرتیا جگ رکھا گیا ہے یعنی کاموں سے فارغ ہو کر جانے کا وقت۔

کلجگ کے متعلق ایک روایت:

شونک (سَونَک) کے قصہ میں جس کو اس سے زہرہ نے برہما کی سند سے بیان کیا، یہ ہے

کہ اللہ تعالیٰ نے برہما کو اپنا یہ کلام سنایا کہ جب ''کلجگ آتا ہے، ہم نیک شدھودن کے بیٹے بدھودن کو انسانوں میں بھلائی پھیلانے کے واسطے بھیجتے ہیں لیکن سرح پوش جو اس کی طرف منسوب ہوتے ہیں، اس چیز کو جو وہ لاتا ہے (یعنی اس کی تعلیم وہدایت) کو بدل دیتے ہیں۔ برہمنوں کی عزت اس وقت سے اس طرح چلی جاتی ہے کہ ان کے خادم شودر ان کے مقابلے میں گستاخ ہو جاتے ہیں اور جو چیزیں برہمنوں کو بخشش اور عطا کی جاتی ہیں۔ ان میں برہمن کے ساتھ شودر اور چنڈال حصہ تقسیم کرا لیتے ہیں۔ لوگوں کی خواہشیں جرائم کے ارتکاب کے ذریعے مال جمع کرنے میں مصروف ہو جاتی ہیں اور اس میں برے کاموں اور گناہوں کے ارتکاب کی بھی پروا نہیں کرتے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ چھوٹے اپنے بڑوں کی، اولاد اپنے باپوں کی نوکر چاکر، اپنے آقاؤں اور مالکوں کی نافرمانی کرتے ہیں۔ ذاتوں میں ایسی گڑ بڑی ہوتی ہے کہ نسب بگڑ جاتے اور چار طبقے (برہمن، کشتر، ویش اور شدر) مٹ جاتے ہیں۔ دین ومذہب اور مذہبی کتابوں کی ایسی کثرت ہوتی ہے کہ جمہور جو اس سے پہلے ایک چیز پر متفق تھے، ان کی وجہ سے متفرق ہو کر ہر شخص ایک فرد خاص بن جاتا ہے۔ مندر منہدم اور مدرسے ویران ہو جاتے ہیں۔ انصاف اس طرح اٹھ جاتا ہے کہ بادشاہ ظلم کرتے، حق تلفی کرنے، پکڑنے اور تکلیف دینے کے سوا اور کچھ نہیں جانتے۔ گویا وہ ایک طرح انسانوں ہی کو کھاتے ہیں اور بڑی بڑی امیدوں کے فریب میں مبتلا، یہ نہیں کہ عمروں میں کوتاہی گناہوں کے مطابق اور وباؤں کی کثرت نیت کی خرابی کے بقدر ہوتی ہے۔'' ان لوگوں کا یہ بھی خیال ہے کہ اس جگ میں ستاروں کی بنیاد پر اکثر پیشین گوئی واقعہ کے خلاف اور غلط ثابت ہوتی ہے۔

مانی کا خیال حالات دنیا کے متعلق ہندوؤں سے ماخوذ ہے:

مانی نے اسی خیال کو لے کر کہا ہے کہ ''جاننا چاہیے کہ دنیا کے حالات بدل گئے اور ان میں تغیر ہو گیا ہے اور اسی طرح کہانت (یعنی ستاروں کی بنیاد پر پیشین گوئی کرنے یا غیب کی خبر جاننے کے فن) میں بھی تبدیلی ہو گئی ہے۔ اس وجہ سے کہ اسفیرات[1] آسمان یعنی ان کے افلاک میں تغیر ہو جانے سے اب کاہنوں کے لیے ستاروں کو ان کے دائروں کے اندر کے حالات کے

1- ''اسفیرات'' لفظ اسفیر کی جمع ہے اور اسفیر یونانی لفظ Sphere کی تعریب ہے (ع۔ح)

جاننے کا وہ موقع نہیں رہا جو اُن کے متقدمین کو حاصل تھا۔ یہ لوگ دھوکا دے کر گمراہ کرتے ہیں۔ جو کچھ وہ کہتے ہیں کہ کبھی اتفاقاً صحیح نکلتا ہے ورنہ اکثر غلط ہوتا ہے۔

کلجگ اور کرتیا جگ بشن دھرم سے:

کتاب بشن دھرم میں ہمارے بیان پر یہ اضافہ ہے کہ ''لوگ ثواب وعذاب کی ماہیت سے ناواقف ہوتے ہیں۔ اور فرشتوں کی حقیقت کو ماننے سے انکار کرتے ہیں۔ ان کی عمریں مختلف ہونے لگتی ہیں، اس وجہ سے عمر کی مقدار ان سے چھپی رہتی ہے۔ بعض ماں کے پیٹ ہی میں مر جاتے ہیں۔ بعض لڑکپن میں اور بعض جوان ہو کر مرتے ہیں، راست باز ہلاک ہو جاتے ہیں اور عمر نہیں پاتے اور جو لوگ برے کام کرتے اور دین سے منکر ہوتے ہیں، زیادہ باقی رہتے ہیں۔ شودر بادشاہ بن جاتے ہیں جو بھیڑیے کی طرح اچکے ہوتے ہیں اور دوسرے کے پاس جو کچھ دیکھتے ہیں، چھین لیتے ہیں۔ برہمن کام میں شودر کے مشابہ ہوتے ہیں۔ شودر اور ڈاکوؤں کی تعداد بڑھ جاتی ہے اور برہمنوں کے حقوق ضبط ہو جاتے ہیں۔ جو شخص بے آرائش بے آرام زندگی اختیار کرتا ہے بوجہ ایسے شخص کے کمیاب ہونے کے اس کی طرف انگلیوں سے اشارہ کیا جاتا اور اس کو حقیر سمجھا جاتا ہے۔ اور جو بشن کی خدمت (یعنی پرستش) کرتا ہے لوگ اس پر تعجب کرتے ہیں حالانکہ پہلے سب لوگ ایسے ہی تھے۔ یہی وجہ ہے کہ (ان کی) دعا جلد قبول ہوتی اور تھوڑے کام پر بہت ثواب ملتا اور تھوڑی خدمت وعبادت سے بڑا درجہ اور عزت حاصل ہوتی ہے۔

کلجگ کا خاتمہ۔ کرتیا جگ کا آغاز:

آخر کار جب برائی انتہا کو پہنچ جاتی ہے، جگ کے آخر میں جشو برہمن کا بیٹا گرگ یعنی کل جس کے نام پر اس جگ کا نام کلجگ رکھا گیا ہے۔ ایسی قوت کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے کہ کوئی شخص اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ وہ غصے میں اس قسم کے ہتھیاروں کے ساتھ آتا ہے جو کسی دوسرے کے پاس نہیں ہوتے اور نالائق جانشینوں کے اوپر اپنی تلوار چلاتا اور روئے زمین کو ان کی گندگی سے پاک کرتا اور ان لوگوں سے خالی کرا لیتا ہے۔ اور نیک وپاک لوگوں کو نسل جاری رکھنے کے

لیے جمع کرتا اور ان لوگوں سے از سرنو کرتیا جگ کو واپس لاتا ہے اور زمانہ اور دنیا پاکیزگی، خالص بھلائی اور خوبی کی طرف پلٹ آتی ہے۔

یہ ہیں ہر جگ کے احوال جو چتر جگ میں الٹ پھیر کرتے رہتے ہیں۔

علی ابن زین طبری کی روایت چتر جگ کی کتاب سے

بیماریوں کا ظہور اور فن طب کی ایجاد:

علی ابن زین طبری نے چتر جگ کی کتاب سے نقل کیا ہے کہ ''قدیم زمانے میں زمین زرخیز اور بے عیب رہتی تھی۔ مہابوت (امہات عناصر) اعتدال کی حالت میں ہوتے تھے اور لوگ ایک دوسرے سے محبت والفت رکھتے تھے۔ ان میں نہ حرص تھی نہ جھگڑا نہ بغض وحسد اور نہ کوئی ایسی چیز جس سے انسان کے نفس اور بدن میں بیماری پیدا ہوتی ہے۔ جب حسد آیا، اس کے بعد حرص پیدا ہوئی۔ جب حرص میں مبتلا ہوئے، جمع کرنے کی کوشش کرنے لگے۔ یہ کسی پر مشکل ہوا کسی پر آسان، لوگ فکر، پریشانی اور رنج میں پڑ گئے اور یہ باعث ہوا جنگ، مکروفریب اور جھوٹ کا جس سے دل سخت ہوگئے، طبیعتیں بدل گئیں، بیماریاں پیدا ہوئیں، اور اس نے اللہ کی عبادت سے اور علم کو زندہ کرنے (یعنی ترقی اور رواج دینے) سے غافل کر کے دوسری جانب متوجہ کر دیا جس سے جہالت کی بنیاد مضبوط اور مصیبت بھاری ہوگئی۔ اس وقت نیک لوگ اپنے زمانے کے درویش اطری کے بیٹے فرس کے پاس جمع ہوئے۔ یہاں تک کہ وہ پہاڑ پر چڑھا اور عاجزی کے ساتھ دعا کی جس پر اللہ تعالیٰ نے اس کو علم طب سکھلایا۔''

اراطس کی کتاب سے ایک یونانی افسانہ۔ دنیا کا سنہرا، روپہلا اور پیتل کا دور:

یونانیوں کا جو خیال جس کو ہم نے (یعنی مسلمان اہل ہیئت نے) یونانیوں سے نقل کیا ہے، اسی کے مشابہ ہے۔ اراطس اپنے ظاہرات ورموز میں ساتویں برج کی نسبت کہتا ہے: ''بقار یعنی عوّا کے دونوں پاؤں کے نیچے شمالی صورتوں میں عذرا کو دیکھو کہ وہ آرہی ہے اور اس کے ہاتھ میں کملا ہوا خوشہ یعنی سماک الاعزل ہے۔ وہ (یعنی سماک الاعزل) ستاروں کی اس

جنس سے ہے جس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ قدیم ستاروں کا باپ ہے یا کسی دوسری جنس سے جو بعد میں پیدا ہوئی جس کو ہم نہیں جانتے۔

سنہرا دور:

کہا جاتا ہے کہ وہ پہلے زمانے میں انسان کے ساتھ عورتوں کے حلقے میں رہتی تھی اور مردوں پر ظاہر نہیں ہوتی تھی۔ اس کا نام ان لوگوں میں عدل (یعنی انصاف) تھا، وہ مجمع کی جگہوں اور راستوں میں بوڑھوں اور سرداروں سے ملتی اور بہ آواز بلند ان کو حق کی ترغیب دیتی اور بے شمار مال بخششی اور حقوق عطا کرتی تھی۔ زمین اس وقت سنہری یا سونے کی کہی جاتی تھی اور اس کا کوئی باشندہ قول یا نقل کے مہلک جھگڑے کو نہیں جانتا تھا۔ نہ ان میں نامناسب فرقہ بندی تھی۔ سب لوگ بے فکری کی زندگی بسر کرتے تھے۔ سمندر بے کار پڑا تھا۔ اس میں جہاز نہیں چلتے تھے اور ضرورت کی چیزیں بیل پر لائی جاتی تھیں۔

روپہلا دور:

جب سونے کی جنس ختم ہوگئی اور چاندی کی جنس آئی، اس وقت وہ (یعنی سماک الاعزل) ان سے ملتی رہی لیکن افسردگی کے ساتھ اور پہاڑوں میں چھپ گئی اور پہلے کی طرح عورتوں میں مل کر نہیں رہی۔ پھر بھی بڑے بڑے شہروں میں آتی، وہاں کے باشندوں کو ڈراتی، ان کے برے کاموں پر ان کو شرمندہ کرتی اور اس جنس کے بگاڑنے پر جس کے آنے کی جوان سے زیادہ شریر ہوگی اور جنگ اور خوں ریزی اور بڑی بڑی مصیبتوں کی خبر دیتی اور اس سے فارغ ہو کر پھر پہاڑوں میں غائب ہو جاتی تھی۔

پیتل کا دور:

آخر کار چاندی والے بھی ختم ہو گئے اور لوگ پیتل کی جنس ہو گئے۔ ان لوگوں نے برائی والی تلوار نکالی اور گائے کا گوشت کھایا۔ یہی پہلے لوگ تھے جو اس کے مرتکب ہوئے۔ اس وجہ سے عدل کو ان کے پڑوس میں رہنے سے نفرت ہوئی اور وہ اڑ کر آسمان پر چلی گئی۔

اراطس کے کلام کی شرح وتاویل:

اراطس کی کتاب کے شارح نے کہا ہے: ''یہ عذرا، زوس کی بیٹی ہے۔ یہ لوگوں کو مجمع کی

جگہوں میں عام شریعت کی خبر دیتی تھی۔ لوگ اس وقت حاکموں کے فرماں بردار تھے اور شرارت ومخالفت نہیں جانتے تھے۔ کسی کے دل میں شور و ہنگامہ اور حسد کا خطرہ بھی نہیں گزرتا تھا۔ کاشتکاری پر زندگی بسر کرتے تھے۔ تجارت کے لیے اور حرص سے سمندر کا سفر نہیں کرتے تھے اور ان کی طبیعت سونے کے مثل صاف تھی۔ پھر جب لوگ اس روش سے ہٹ کر حق سے غافل و بے پروا ہو گئے۔ عدل ان میں مل کر نہیں رہی لیکن ان کو دیکھتی رہتی اور پہاڑوں میں رہتی تھی اور جب بیدلی کے ساتھ ان کی محفلوں میں آتی، لوگوں کو ڈراتی تھی۔ اس وجہ سے کہ لوگ اس کی بات اسی طرح خاموشی سے سنتے تھے جیسے ان کے باپ دادا اور اسی وجہ سے وہ ان لوگوں پر جو اس کو بلاتے تھے، ظاہر نہیں ہوتی تھی جیسے پہلے ہوا کرتی تھی۔ چاندی کی جنس کے بعد جب پیتل کی جنس آئی اور جنگ چھڑی اور برائی پھیلی، عدل نے عزم کر لیا کہ اب ہرگز ان کے ساتھ نہیں رہے گی۔ وہ ان سے نفرت کرنے لگی اور آسمان پر چلی گئی۔'' اس (عذرا) کے متعلق بہت اقوال ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ دیمیطر وہی ہے، اس وجہ سے کہ سنبلہ (خوشہ) اسی کے ساتھ ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ بخت واتفاق ہے۔'' یہ اراطس کا بیان ہوا۔

نوامیس افلاطوں سے سادہ زندگی بسر کرنے والے آفات وامراض وغیرہ سے محفوظ رہتے ہیں:

نوامیس افلاطوں کے تیسرے مقالے میں ہے: ''اتینی نے کہا: دنیا میں طوفانات، بیماریاں اور تکلیفیں ہیں جن میں سے مویشی چرانے والوں اور پہاڑیوں کے سوا کوئی فرد بشر بچا ہوا نہیں ہے اور نوع انسان میں یہی لوگ ایسے ہیں جو مکر وفریب اور دوسروں پر غالب رہنے کی محبت کے عادی نہیں ہیں۔ اقنوسی نے جواب دیا: ابتداء حال میں غیر آباد دنیا کے وحشتناک ہونے سے لوگ خلوص کے ساتھ ایک دوسرے سے محبت رکھتے تھے اور اس وجہ سے کہ ان کا صحرا ان کے حق میں تنگ نہیں تھا۔ اور ان کو محنت کا محتاج نہیں بنا پایا تھا۔ افلاس ان میں معدوم تھا۔ ان کے پاس مال و جائداد نہیں تھی، اس سبب سے ان میں کنجوسی نہیں ہوتی تھی اور ان کے یہاں چاندی سونا نہیں تھا، اس سبب سے ان میں نہ دولتمند ہوتے تھے نہ مفلس۔''

اگر یونانیوں کی کتابیں میرے پاس ہوتیں تو اس قسم کے بہت مضمون ملتے۔

باب:47

منتروں کا ذکر

منتر راجہ اندر کی عمر کی مدت ہے۔ ہر منتر کا رئیس نیا اندر ہوتا ہے:

جس طرح بہتر ہزار کلپ برہما کی عمر کی مقررہ مدت ہے، اسی طرح منتر جس کے معنی من کی نوبت (یعنی باری) ہے، اندر کی عمر کی مقررہ مدت ہے۔ اندر کی ریاست منتر کے ختم ہونے پر ختم ہو جاتی ہے اور اس کے مرتبے پر دوسرا شخص پہنچتا ہے جو نئے منتر میں دنیا کا رئیس ہوتا ہے۔ برہمگو پت نے کہا ہے کہ: ''جو شخص یہ سمجھتا ہے کہ کسی دو منتر کے درمیان سند نہیں ہوتا اور ہر ایک منتر کو اکہتر چتر جگ خیال کرتا ہے۔ اس کے نزدیک کلپ کی مقدار بقدر چھ چتر جگ کے کم ہوگی اور کلپ کا ہزار سے کم ہونا اسی طرح سمرتی کے مخالف ہے جس طرح ہزار سے زیادہ ہونا۔ پھر اس نے کہا ہے کہ ارجبہد نے اپنی دو کتابوں ایک 'دسگیتک' اور دوسری 'ارجاشتشت' میں کہا ہے کہ ہر منتر بہتر چتر جگ کا ہوتا ہے۔ بس اس کے قول کے مطابق کلپ بقدر ایک ہزار آٹھ چتر جگ کے ہوگا۔

کتاب بشن دھرم سے منتر کا حاکم مُن:

کتاب بشن دھرم میں بجُر کے سوالات کے جواب میں مارکندیو کا ایک یہ جواب مذکور ہے کہ پورش کل (یعنی ساری کائنات) کا حاکم ہے۔ کلپ کا مالک برہما ہے جو دنیا کا حاکم ہے اور منتر کا حاکم مُن ہے۔ من چودہ ہیں اور ہر منتر کی ابتدا میں دنیا کے بادشاہ ان کی اولاد میں ہوتے ہیں۔ ذیل کے جدول میں ہم ان کا نام درج کرتے ہیں:

منتر کا عدد	منتر کے نام بشن پران کے مطابق	منتر کے نام دوسری کتابوں سے	اندر کے نام بشن پران کے مطابق	اندر کے نام بشن پران کے مطابق	مُن کی اولاد کے نام جو پہلی نوبت میں دنیا کے بادشاہ ہوئے۔ بشن پران کے مطابق
1	سوانہب	سوانہب	سوانہب	اس منتر کا مُن بوجہ سب پر غالب ہونے کے اندر تھا اور کوئی دوسرا اس کے ساتھ کسی چیز میں شریک نہیں تھا۔	
2	شواروجش	سواردج	سواروجش	تبج	ان میں کا پہلا جیترک
3	ادتم	اوتم	اوتم	ششانت	سُدب
4	ستامش	ستامش	اوتامش	شیخ	نرکیات شانتہ جاترنگ
5	ریوت	ریبت	ریوت	اوتت	بلبند، سوسنہب، ساتک، سیندریو
6	جاکشش	جاکشک	جاکشس	منوزبت	پورمر۔ ستدمن۔ پرخ
7	نیوسوت	بیوسوت	بیوسوت	پورندو	اکشواک، نبس، درشن، سرجات
8	سائرن	سابرن	سابرن	بل، وہ راجہ جو قید ہے	بزر، اشجار، بری، نرموک
9	دکش	بشن دھرم	براہم پتر	مہافیرج	ورت، کیت، نرامی، پنج، ہست
10	برم سابرن	دھرم پتر	بش پتر	شانت	شکشیتر، اوتموز، بھورشش
11	دھرم سابرن	ردرپتر	ردرپتر	برش	سرتبرک، دیانیک، سدرماتم
12	رُدرپتر	دکش پتر	دکش پتر	رتدہ ہام	باندیواسج۔ دیوسریشیت
13	رَوچ	ریبی	ریب	دوسپت	چترسین، بچتر اویا
14	بہوت	بھوتی	بھوم	شیخ	اورر، بھی، بدھنادی

ساتویں منتروں کے بعد کے آنے والے منتروں کے ناموں میں جو اختلاف ہے، میری رائے میں اس کا سبب وہی ہے جو دیپوں (جزیروں) کے باب میں ذکر کیا گیا یعنی ہندو بلالحاظ ترتیب صرف ناموں کو ذکر کر دینا چاہتے ہیں۔ اس جدول میں بشن پران کی نقل پر اعتماد کیا گیا ہے۔ اس کتاب میں منتر کا عدد بھی ہے، نام بھی بتلایا ہے اور ان کے ایسے حالات بیان کیے ہیں کہ ترتیب کے متعلق اس پر اعتماد کرنا لازم ہو گیا۔ ہم نے ان تفصیلات کو نقل نہیں کیا ہے، اس وجہ سے کہ ان میں چنداں فائدہ نہیں۔

کتاب مذکور میں ہے کہ راجہ میتری نے جو کشتر (کھتری) تھا، بیاس کے باپ پراشر سے گذشتہ اور باقی منتروں کا حال دریافت کیا۔ پراشر نے وہ چیزیں بتلائیں جن سے ہر من پہچان لیا گیا۔ جیسا ہم نے جدول میں درج کیا ہے اور یہ کہا کہ دنیا کے مالک وہی ہوتے ہیں جو ان سب مُن کی اولاد میں اور ان کے ابتدائی حاکموں کا نام بتلایا جن کو ہم نے درج کر دیا ہے۔ اور کہا کہ دوسرے، تیسرے، چوتھے اور پانچویں منتر کے من، پریابرب کی اولاد سے تھے۔ یہ شخص ایک زاہد (سادھو) تھا اور بشن کا بہت مقرب تھا۔ اس وجہ سے بشن نے اس کی اولاد کو یہ معزز مرتبہ عنایت کیا۔

-☆-

باب:48

بنات نعش کا بیان

بنات نعش کے متعلق ہندو افسانہ۔ سات سادھو تھے جو ستارے بنا دیے گئے:

ہندوؤں کی زبان میں بنات نعش کا نام سبت رسین یعنی سات رشی ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ لوگ زاہد (سادھو) تھے جو حلال روزی کی تلاش میں رہتے تھے۔ ان کے ساتھ ایک نیک عورت تھی۔ سُہا (بنات نعش کا سب سے دھندلا ستارہ) یہی عورت ہے۔ یہ لوگ صبح کو کھانے کے لیے نیلوفر کے تنے تالابوں سے چن رہے تھے کہ دین (دھرم) نے آ کر اس عورت کو ان سے چھپا دیا۔ ہر ایک دوسرے کے سامنے شرمندہ ہوا اور قسمیں کھائیں جس کو دین نے پسند کیا اور ان کی عزت افزائی کے لیے اٹھا کر اس جگہ پہنچا دیا جہاں پر وہ دیکھے جاتے ہیں۔

ہم بیان کر چکے ہیں کہ ہندوؤں کی کتابیں شعر میں لکھی جاتی ہیں۔ اس وجہ سے یہ لوگ اپنے یہاں کی تشبیہات اور عمدہ مدحیہ کلام سے بہت دلچسپی رکھتے ہیں۔

براھمِر کی کتاب سے بنات نعش کی مدح سرائی:

براھمر کی کتاب سنگھت میں بنات نعش پر حکم لگانے (یعنی ان کے حالات و آثار اوزان کی بنیاد پر پیشین گوئی کے قواعد وغیرہ بیان کرنے) سے قبل ان کی مدح سرائی کی گئی ہے جو ہماری نقل کے مطابق حسب ذیل ہے:

"شمالی گوشہ ان ستاروں سے اس طرح آراستہ ہے جیسے کوئی حسین عورت موتیوں کے گندھے ہوئے ہار اور سفید نیلوفر کے بالترتیب گلوبند سے آراستہ ہوتی ہے بلکہ وہ اس گوشہ میں قطب کے گرد اس کے حکم کے مطابق، ناچنے والی لڑکیوں کی مثل چکر لگاتے رہتے ہیں۔

جدھشٹر کے زمانے میں بنات نعش کا مقام گرگ کے مطابق:

قدیم زمانے کے دانشمند گرگ کے قول کے مطابق ہم یہ کہتے ہیں کہ جس وقت جدھشٹر دنیا کا مالک ہوا، بنات نعش کے ستارے ماہتاب کی دسویں منزل تک (گلہا) میں تھے اور شک کال اس سے دو ہزار پانچ سو چھبیس سال بعد شروع ہوا۔ یہ (یعنی بنات نعش) ہر منزل میں چھ سو برس ٹھہرتے ہیں اور مشرق وشمال کے درمیان طلوع ہوتے ہیں۔ اس وقت ان میں کا جو ستارہ مشرق سے متصل ہے، مریچ ہے۔ اس سے مغرب بشست، پھر انگر، پھر اتر، پھر پلست، پھر بلہ پھر اکرت ہے اور بشست کے قریب ارندہت ایک پاک دامن عورت ہے۔"

بنات نعش کے ہر ستارے کا خاص نام اور اس کا

موجودہ موقع ایک دوسرے کے اعتبار سے:

ان ناموں میں اکثر اشتباہ ہو جاتا ہے۔ اس لیے ہم ان کی ایسی پہچان بتلا دیتے ہیں کہ دب اکبر (بنات نعش کا دوسرا نام ہے) کی صورت میں یہ پہچان لیے جائیں۔ مریچ دب اکبر کا ستائیسواں ستارہ ہے۔ بشست چھبیسواں، انگر پچیسواں، اتر اٹھارھواں، اکرت سولھواں، بُلہ سترھواں اور پلست انیسواں ہے۔

مصنف کے زمانے میں ان ستاروں کا متعین مقام

اور حساب سے جدھشٹر کے زمانے کا مقام:

یہ ستارے ہمارے زمانے (یعنی 952 شک کال) میں برج اسد کے $1\frac{1}{3}$ درجے سے برج سنبلہ کے $13\frac{1}{2}$ درجے تک ہیں اور کواکب ثابتہ کی اس رفتار کے مطابق جو ہمارے نزدیک جدھشٹر کے زمانے میں برج جوزا کے $8\frac{2}{3}$ سے برج سرطان کے $20\frac{5}{6}$ درجے تک تھے اور (ستاروں کی) اس رفتار کے مطابق جس کو متقدمین اور بطلیموس نے اختیار کیا ہے۔ اس زمانے میں برج جوزا کے $26\frac{1}{2}$ درجے سے برج اسد کے $8\frac{2}{3}$ درجے تک تھے اور منزل مذکور (نگنا) ابتدائے برج اسد سے شروع ہو کر اس کے پورے آٹھ سو دقیقے تک ہے۔

اس لیے موجودہ زمانہ بہ نسبت جدھشٹر کے زمانے کے، زیادہ مناسب ہے کہ بنات نعش کا منزل مگ (مگھا) میں واقع ہونا تسلیم کیا جائے اور اگر یہ لوگ یہ منزل (مگ) اس ستارے تک قرار دیں جو اسد کا قلب ہے۔ اس حالت میں وہ (یعنی بنات نعش) اس وقت (یعنی جدھشٹر کے زمانے میں) اوائل سرطان میں تھے۔

گرگ کے حساب کی غلطی:

پس گرگ نے جو کہا ہے، اس کے لیے بالکل کوئی وجہ نہیں ہے بلکہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کو اس طریقے کا بہت تھوڑا علم تھا جو ستاروں کو مشاہدے سے یا آلات کے ذریعے سے بروج کے درجوں کی طرف منسوب کرنے کے لیے ضروری ہے۔

بنات نعش کے مقام کے متعلق اقوال متناقض ہیں:

651 شک کال کے سالانہ دفتروں (یعنی جنتریوں) میں جو کشمیر سے حاصل کیے گئے ہیں، ہم نے یہ دیکھا کہ بنات نعش ستتر سال سے منزل انراد میں ہیں۔ یہ منزل برج عقرب کے $3\frac{1}{3}$ درجے سے اس کے $16\frac{2}{3}$ درجے تک ہے اور بنات نعش اس سے قریباً ایک برج اور بیس درجے آگے ہیں۔ ان لوگوں کی پیٹھ پیچھے ان کے متناقض اقوال کو کون شخص سمجھ سکتا ہے۔

گرگ کے قول کا امتحان دوسرے طریقے سے:

اب ہم فرض کرتے ہیں کہ گرگ نے ٹھیک کہا اور اگرچہ اس نے مگ کے اندر بنات نعش کے مقام کو تعیین کے ساتھ نہیں بتلایا ہے لیکن ہم فرض کرتے ہیں کہ ان کا مقام مگ کی ابتدا میں ہے اور وہی برج اسد کی ابتدا ہے۔ جدھشٹر کے زمانے سے ہمارے موجودہ سال یعنی 1340 سکندری تک 3479 سال ہوئے۔ ہم براہمر کے اس قول کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ بنات نعش ہر منزل میں چھ سو برس ٹھہرتے ہیں۔ پس ان کا مقام ہمارے موجودہ سال میں برج میزان کا چھ درجے سترہ دقیقہ ہونا چاہیے جو منزل اسوات کے دس درجے اڑتیس دقیقے کے مطابق ہے۔ اگر ہم ان کا مقام نصف (یعنی وسط) مگ میں فرض کریں تو منزل بشاک (بیساکھ) کے تین درجے اٹھاون دقیقے تک جا پہنچتے ہیں۔ اور اگر آخر مگ میں فرض کریں تو

بشاک کے دس درجے اڑتیس دقیقے تک پہنچتے ہیں۔

پس کشمیری تقویم کا بیان کسی طرح سنگھٹ کے مطابق نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر ہم تقویم مذکور کے مقام (یعنی منزل انراد) کو تسلیم کر کے اسی رفتار (یعنی ہر منزل چھ سو برس) کے حساب سے پیچھے چلیں جب بھی یقیناً مگ تک نہیں پہنچتے۔

ثوابت کی رفتار کا مسئلہ، علم ہیئت کا مشکل مسئلہ ہے:

ہم لوگ اپنے زمانے میں ثوابت کی تیز رفتاری اور گذشتہ زمانوں میں ان کی سست رفتاری کو مشکل مسئلہ سمجھتے اور علم ہیئت فلک کے اندر اس کے اسباب کو تلاش کرتے تھے حالانکہ ہم لوگوں کے نزدیک ان کی حرکت ہر چھیاسٹھ شمسی سال میں ایک درجہ ہے۔ لیکن براہمہر کا خیال اس سے زیادہ عجیب ہے، اس لیے کہ اس کے مطابق ان کی حرکت پینتالیس سال میں ایک درجہ ہے اور اس کا زمانہ ہمارے زمانے سے تقریباً پانچ سو پچیس برس آگے ہے۔

زیچ کرن سار کا طریقہ بنات نعش کی حرکت اور مقام جاننے کا:

زیچ کرن سار کے مصنف نے بنات نعش کی حرکت اور اس کے مقام کو جاننے کا یہ طریقہ بتلایا ہے کہ شک کال سے 821 گھٹاؤ، جو باقی رہے، وہ اصل ہے۔ یہ ان سالوں کا عدد ہے جو ابتدائے کلجگ سے (موجودہ سال تک) چار ہزار سال پر بڑھے ہیں۔ اس اصل کو 47 میں ضرب دے کر حاصل ضرب 68000 بڑھاؤ اور مجموعہ کو دس ہزار پر تقسیم کرو۔ خارج قسمت بروج اور اس کی کسریں (درجہ ودقائق وغیرہ) ہیں اور یہی بنات نعش کا مقام ہے۔"

یہ زیادتی (68000) بدا ہتاً بنات نعش کا وہ مقام ہے جہاں وہ اصل کی ابتدا میں تھے اور جس کو دس ہزار میں ضرب دیا گیا ہے۔ اگر اس زیادتی کو دس ہزار پر تقسیم کر دیا جائے تو خارج قسمت چھ بروج اور چوبیس درجے ہوں گے۔

یہ معلوم ہے کہ اگر ہم دس ہزار سینتالیس پر تقسیم کریں، خارج قسمت ایک برج کی حرکت کی مدت دو سو بارہ برس نو مہینے چھ یوم شمسی ہوتی ہے۔ اس حساب سے ایک درجے کی حرکت سات برس ایک مہینہ تین دن اور ایک منزل کی حرکت چورانوے برس چھ مہینے تین دن میں

ہوگی۔

اگر نقل غلط نہیں ہے تو برامہر اور تپسفر (مصنف زیچ کرن سار) کے درمیان بڑا فرق ہے۔ اگر ہم اپنے موجودہ سال کے واسطے اس طریقے پر عمل کریں، خارج قسمت منزل انراد کا نو درجہ سترہ دقیقے ہوگا۔

اہل کشمیر حرکت بنات نعش کی نسبت یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ اس کی مدت ایک منزل کے لیے ایک سو برس ہے۔ تقویم مذکور میں درج تھا کہ منزل کا سو برس پورا ہونے میں تیئس برس باقی رہے۔

اختلافات کا سبب رصد کی مہارت نہ ہونا اور مسائل ہیئت کو مذہبی روایات کے ساتھ مخلوط کرنا:

یہ تمام اختلافات اس وجہ سے ہیں کہ ہیئت کے احوال کو دریافت کرنے کی مشق نہیں ہے اور ان کو مذہبی روایات کے ساتھ مخلوط کر دیا ہے۔ اہل روایات بنات نعش کی نسبت یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ وہ ثوابت کے مقام سے زیادہ بلند ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ ہر منتر میں ایک نیا من پیدا ہوتا ہے۔ اس کی اولاد دنیا کی بادشاہ ہوتی ہے اور اندر کی ریاست کی اور اسی طرح فرشتوں کی جماعتوں کی اور بنات نعش (یعنی سات رشیوں) کی تجدید ہوتی ہے (یعنی فنا ہونے کے بعد ہر منتر کے شروع میں یہ سب از سر نو پیدا ہوتے ہیں)۔

ہر منتر کے آخر میں بیذ فنا ہو جاتا ہے بنات نعش اس کی تجدید کرتے ہیں:

فرشتوں کی حاجت یہ ہے کہ انسان ان کے واسطے قربانیاں کرے اور ان کا حصہ آگ تک پہنچائیں۔ اور بنات نعش (سات رشی) کی حاجت یہ ہے کہ بیذ کی تجدید کریں۔ اس وجہ سے کہ ہر منتر کے آخر میں بیذ فنا ہو جاتا ہے۔

ہر منتر کے بنات نعش یعنی سات رشیوں کے نام:

یہ مضمون بشن پران کا ہے اور ذیل کے جدول میں ہر منتر کے بنات نعش کا نام ہم نے

اسی کتاب سے نقل کیا ہے:

سیت رشین یعنی بنات نعش منتر میں

منتر کا عدد	1	2	3	4	5	6	7
1	اس منتر میں نہ اندر تھا اور نہ سیت رشی تھے صرف من تھا						
2	اورج ستپ	پران	دُش	نیر شب	زرشو	سجار بر	فانشج
3	بشست کی اولاد						
4	جوتِ	دِھام	پرت	کاب	چیتروگن	برگ	پیوُر
5	ہرن رودم	بیذ شر	رُور تاہ	اپر	بیذ باہ	سُباہ	پرزنہ
6	سمیذہ	بَرَز	ہُشم	مَدھ	اتماَن	سُہش	چرشی
7	بشست	کایشب	اتز	جمدگن	گوتم	بسفامتر	بھرد باز
8	دِتمان	گالب	کرب	اشتام بیٹا درون کا	براشر	براشر کا بیٹا بیاس	رس شرنگ
9	سَعَن	دُتمان	ہُبُ	بَس	بیذ بادتِ	چوتُشم	سَتُ
10	ہشمانُ	سکرِت	ستیو	اپا مورتِ	نابھاگ	یرتُموز	سُسشیز
11	بشجر	اکیتز	ہَتشم	بشنُ	آرنُ	ہشمان	تگ
12	تپسو	سُتی	نپُومورتِ	تپوُرتِ	تپُودرتِ	ذُبّ	اشجانَ
13	زُموہ	تحدریج	نشر کعب	زِرتسک	ذُرتمان	لی	سُتپ
14	اکنبَ	شُج	شکر یعنی زہرہ	ماگدہ	کنیذر	جلکتست	چِت

-☆-

باب:49

اکشوہنی کی مقدار کا بیان

اکشوہنی یعنی فوجی نظام:

ایک اکشوہنی میں 10 اینگنی ہوتی ہے۔
ایک اینگنی میں 3 چم
ایک چم میں 3 پرتن
ایک پرتن میں 3 باہن
ایک باہن میں 3 گن
ایک گن میں 3 کلم
ایک کلم میں 3 سینخ
ایک سینخ میں 3 پت
ایک پت میں 3 رتو (رتھ) ہوتے ہیں۔

رتھ کی ایجاد:

شطرنج میں رتو کا نام رخ ہے۔ یونانی اس کو لڑائی کی گاڑی کہتے تھے۔ یونانیوں کے نزدیک اس کو سب سے پہلے منقالوس نے ایتنیہ (آتھنس) میں ایجاد کیا اور اہل آتھنس کہتے ہیں کہ اس پر سب سے پہلے آتھنس کے باشندے سوار ہوئے۔ اس سے پہلے افروذسی ہندی جب وہ مصر کا بادشاہ تھا، اس کو مصر میں ایجاد کر چکا تھا۔ یہ زمانہ طوفان سے قریباً نو سو برس بعد کا ہے۔ افروذسی نے ایسا رتھ بنایا تھا جس کو دو گھوڑے کھینچتے تھے۔

یونانیوں کا ایک افسانہ یہ ہے کہ الفیطس، ایتنیہ پر عاشق ہوا اور اس کو پھسلانے لگا۔

ایتنیہ اپنی دوشیزگی کی حفاظت کے لیے اس سے مزاحم ہوئی وہ ایتنیہ کے شہروں میں اس کی تاک میں چھپ گیا اور اس کو زبردستی پکڑنا چاہا۔ ایتنیہ نے اس کے ایسی برچھی ماری کہ اس نے ایتنیہ کو چھوڑ دیا اور نطفہ زمین پر گرا دیا جس سے ارقتونیوس بنا اور ایک گاڑی پر سوار جو آفتاب کے رتھ کے مثل تھی آیا۔ اس کے ساتھ باگیں پکڑے ہوئے ایک سوار تھا۔ ہمارے زمانے میں میدان میں رتھوں کو دوڑانے اور چلانے کی جو رسمیں ہیں، اسی کی نقل ہیں۔

اکشوہنی کی تفصیلات:

اکشوہنی میں ایک ہاتھی، تین گھوڑے سوار اور پانچ پیادے بھی ہوتے ہیں۔ ہاتھی، گھوڑے سوار اور پیادے وغیرہ اور یہ ساری ترتیب فوجی انتظام قائم رکھنے، اترنے اور کوچ کرنے کی غرض سے ہوتی ہے۔

جہاں کہیں 21870 رتھ، اسی قدر ہاتھی، 65610 گھوڑے اور 19,350 پیادے جمع ہوں، وہ اکشوہنی ہے۔

ہر رتھ میں چار گھوڑے اور ان کے سائیس ہوتے ہیں اور گاڑی کا سردار تیر انداز ہوتا ہے۔ اس کے دو مددگار بھالا چلانے والے ہوتے ہیں۔ سردار کے پیچھے اس کا محافظ ہوتا ہے اور گاڑی کی مرمت کرنے والا کاریگر ہوتا ہے۔

ہر ہاتھی پر اس کا ایک قائد (فیلبان) اور اس کے پیچھے اس کا نائب ہوتا ہے اور ہاتھی کو انکس مارنے والا تخت کے پیچھے ہوتا ہے۔ تخت کے اندر سردار تیر انداز، اس کے دو بھالا چلانے والے مددگار اور اس کا دل بہلانے والا ہو ہو جو اس کے آگے دوڑتا ہے، ہوتے ہیں۔

پس رتھوں اور ہاتھیوں کے تعلق سے انسان میں 284.323 کی زیادتی ہوتی ہے اور گھوڑوں میں 87480 کی۔ اکشوہنی میں کل ہاتھی 21870 اور اسی قدر گاڑیاں ہوتی ہیں۔

جانور 153,080 اور انسان 459,283 ہوتے ہیں۔

ہاتھی، چارپائے اور آدمی ہر قسم کے کل جاندار کی تعداد اکشوہنی میں 634,243 ہوتی ہے اور مجموعی اٹھارہ اکشوہنی میں 11,431,374 ہوتی ہے۔ اس میں ہاتھی 393,660، چارپائے 2,755,440 اور انسان 8,267,094 ہوتے ہیں۔ یہ اکشوہنی کی تفصیل اور تفسیر ہے۔

☆

باب:50

تواریخ[1] کا (یعنی ان مقررہ مدتوں کا جن کی ابتدا کسی مشہور قدیم واقعہ کے ظہور سے کی جاتی ہے) اجمالی بیان

تواریخ کی تعریف یا فائدہ:

تواریخ سے دوسرے اوقات جن کو بتلانا یا ان کے زمانے کو متعین کرنا مقصود ہوتا ہے، معلوم ہو جاتے ہیں۔ ہندو اگرچہ عدد کی زیادتی کو گراں نہیں سمجھتے بلکہ اس پر فخر کرتے ہیں۔ پھر بھی استعمال میں اس کو کم کرنے پر مجبور ہو گئے ہیں۔

ہندوؤں کی چند قدیم و مشہور تاریخیں:

ان کی تاریخیں متعدد ہیں جن میں:

(1) ان کی ایک تاریخ برہما کے وجود کی ابتدا ہے۔

(2) ایک تاریخ برہما کے موجودہ یوم کے دن کی ابتدا ہے اور یہی تاریخ کلپ کے ابتدا کی بھی ہے۔

(3) ایک تاریخ ساتویں منتر کی ابتدا ہے یعنی موجودہ منتر کی جس میں ہم لوگ ہیں۔

(4) ایک تاریخ اٹھائیسویں چتر جگ کی ابتدا ہے یعنی موجودہ چتر جگ کی جس میں ہم لوگ ہیں۔

(5) ایک تاریخ موجودہ چتر جگ کی ابتدا ہے۔ اس کا نام کل کال یعنی کل کا وقت ہے۔ اس وجہ سے کہ یہ جگ اسی کی طرف منسوب ہے۔ اور اگرچہ اس کا وقت جگ کے آخر میں

1- ''تاریخ'' کا یہاں وہی مفہوم ہے جو انگریزی لفظ Era کا ہے اور ''تواریخ'' جمع کا صیغہ ہے یعنی Eras

ہے لیکن یہ لوگ اس سے کلجگ کی ابتدا مراد لیتے ہیں۔

(6) ایک تاریخ پانڈوکال ہے۔ یعنی بھارت کی لڑائیوں کا وقت اور اس کے ایام۔

یہ سب تاریخیں نہایت قدیم ہیں جن کو سینکڑوں سے گزر کر ہزاروں سال بلکہ ان سے بھی زیادہ ہو گئے اور ان سے کام لینا منجموں کے لیے بھی دشوار ہے، دوسروں کا کیا پوچھنا۔

مصنف 400 یزدجرد کو دوسری تاریخوں کے واسطے معیار بناتا ہے:

تواریخ کا مفہوم بتلانے کے لیے ہم پہلی مثال کے طور پر ہند کا وہ سنہ بیان کرتے ہیں جس کا بڑا حصہ 400 یزدجرد کے اندر واقع ہے۔ اس سال کا عدد اکائی اور دہائی سے خالی، صرف سیکڑہ ہے۔ اس وجہ سے اس میں ایک خصوصیت اور دوسرے سالوں کے مقابلے میں ایک طرح کا امتیاز پیدا ہو گیا ہے۔ پھر اس کی شہرت اس وجہ سے بھی ہے کہ اس سے کچھ کم ایک سال قبل ایک بڑے اہم رکن (دین) کے منہدم ہونے یعنی سلطان محمود رحمۃ اللہ علیہ جیسے شیر عالم اور یگانہ روزگار شخص کی موت کا واقعہ پیش آیا۔

ہندوؤں کا سال یزدجردی سال کے نوروز سے بارہ یوم قبل اور سلطان کی تاریخ انتقال سے پورے دس فارسی مہینے بعد شروع ہوتا ہے۔ اگر وہ سال معلوم ہو جس کو ہم نے مثال قرار دیا تو ہم ہر قسم کے سالوں کو اس اجتماع کے وقت تک بڑھا لائیں گے جو اس ہندو سال کا آغاز ہے۔ سب سال یہاں ختم ہو جائیں گے۔ نوروز مذکور اس سے قریب ہے اور یہ سال اس کے بعد شروع ہوتا ہے۔

بحوالہ بشن دھرم۔ برہما کی عمر کس قدر گزر چکی:

کتاب بشن دھرم میں ہے: بجر نے مارکندیو سے پوچھا کہ برہما کی عمر کس قدر گزر چکی۔ مارکندیو نے جواب دیا کہ اس وقت تک جب کہ تم نے اشمیت (اسومیدہ) کیا تھا، اس کی گزری ہوئی عمر آٹھ سال پانچ مہینے چار یوم چھ منتر سات سندستائیس چتر جگ، اٹھائیسویں چتر جگ کے تین جگ اور دب کے سالوں سے دس سال گزرے۔ مارکندیو نے کہا جو شخص اس کو نجومی تفصیلات کے ساتھ جانتا اور اس کا صحیح تصور رکھتا ہے، وہ عارف ہے۔ اور عارف وہ ہے

جو خدائے واحد کی خدمت (پرستش) کرتا اور اس کے مکان کی جس کا نام پرم پذ ہے، ہمسائیگی کی حالت رکھتا ہے۔

مذکورہ بالا تاریخوں کی تطبیق مصنف کے سنہ معیاری یعنی 400 یزدجرد سے:

اگر یہ تاریخیں جن کو مارکندیو نے ذکر کیا، معلوم ہوں اور ہم ان کی مقدار کافی طرح بتلا چکے ہیں، اس سے ظاہر ہوگا کہ

برہما کی عمر سے:

برہما کی عمر سے (یعنی اس تاریخ سے جس کی ابتدا برہما کے وجود سے ہوتی ہے) اس وقت تک جس کو ہم نے معیار بنایا (یعنی 400 یزدجرد تک) ہم لوگوں کے سال سے 26,215,732,948,132 سال گزرے۔

برہما کے یوم سے:

برہما کے یوم سے جو دن کا کلپ ہے (یعنی اس تاریخ سے جس کی ابتدا برہما کے موجودہ یوم کے دن سے ہوتی ہے) 1,972,948,132 سال گزرے۔

راجہ بل کے قید کی تاریخ:

یہی تاریخ راجہ بل کے قید کی تاریخ بھی ہے۔ اس لیے کہ وہ ساتویں منتر کے پہلے جگ میں واقع ہوا۔

تاریخوں کے جو سال ہم نے بتلائے اور آئندہ بتلائیں گے، وہ سب پورے سال ہیں، اس لیے کہ ہندوؤں میں تاریخوں کے اندر سال کی کسر (یعنی ناتمام سال) کو شامل کرنے کا رواج نہیں ہے۔

بحوالہ بشن دھرم، رام کا زمانہ:

کتاب بشن دھرم میں ہے: مارکندیو نے بجر کے جواب میں کہا: ''ہم پر چھ کلپ، ساتویں کلپ سے چھ منتر، ساتویں منتر سے تیس ترتیا جگ گزرے ہیں۔ چوبیسویں ترتیا

جگ میں رام نے راون کو قتل کیا۔اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ رام کے بھائی لچھمن نے راون کے بھائی کنبھ کرن کو اور دونوں نے پوری راکشس قوم کو مغلوب کیا اور اسی زمانے میں بالمیک رشی نے رام ورامائن کا قصہ اپنی کتابوں میں بیان کر کے اس کی یادگار دائمی طور پر قائم کر دی اور وہ میں تھا جس نے اس (قصہ) کو کامکبن کے جنگل میں پانڈو کے بیٹے جودھشٹر سے بیان کیا تھا۔"

بشن دھرم میں ترتیا جگ سے حساب کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جو حالات بیان کیے گئے ہیں، وہ سب اسی جگ میں واقع ہوئے تھے۔نیز مفرد اکائی کے ساتھ حساب کرنا بہ نسبت ایسی اکائی کے زیادہ بہتر ہے جس کے چار حصوں کے بیان کرنے کی ضرورت ہو۔اوران واقعات کے حالات بتانے کے لیے ترتیا جگ کا آخر بوجہ شر سے قریب ہونے کے اس کے اول سے زیادہ مناسب ہے اور کوئی شبہ نہیں کہ رام ورامائن کی تاریخ ہندوؤں کو معلوم ہے لیکن ہم تک نہیں پہنچتی ہے(یعنی ہم کو معلوم نہیں ہوسکی)۔

ٹیس چتر جگ کے سال 99,360,000 ہیں اور (اس کو) ترتیا جگ کے آخر تک (شریک کر کے) جملہ 102,384,000 سال ہوتے ہیں۔اگر ہم برسوں (کے اس عدد) کو (ساتویں) منتر کے اور برسوں کے عدد سے جو ہمارے معیاری (یزدجردی) سال تک گزر چکے ہیں، گھٹائیں جو 18,148,132 باقی رہتا ہے اور تاوقتیکہ کسی معتبر ذریعے سے (کسی تاریخ کی) توثیق نہ ہو۔رام کی یہی تاریخ (یعنی 18,148,132 سال) قرار دی جاسکتی ہے۔اور یہ سال اٹھائیس چتر جگ کے 3,892,132 ویں سال کے مطابق ہوتا ہے۔

یہ کل اعداد برہمگو پت کے تخمینوں کے مطابق ہیں۔برہمگو پت اور پُلس دونوں متفق ہیں کہ ہمارے کلپ کے قبل برہما کی عمر سے 606,820 کلپ گزرے ہیں۔اختلاف ان کے چتر جگ میں ہے۔پلس کے نزدیک ان کے چتر جگ 6,116,544 ہیں۔برہمگو پت کے نزدیک اس میں 44,544 کی کمی ہے۔

مذکورہ بالا تاریخوں کی تطبیق معیاری سال سے پُلس کی رائے پر:

اگر ہم پلس کی رائے کے مطابق حساب کریں اور منتر کو 72 جگ بغیر سند کے اور کلپ کو

1008 چترجگ اور کلجگ کو اس کا ربع قرار دیں تو اس حساب سے ہمارے معیاری سال تک:

(1) برہما کی عمر کے 26,425,456,200,000 سال گزرے۔

(2) کلپ کے 1,986,124,132 سال۔

(3) منتر کے 119,884,132 سال۔

(4) چترجگ کے 3,244,132 سال گزرے۔

کلجگ اور مہابھارت کی لڑائی:

کلجگ کے گزرے ہوئے پورے سالوں کی تعداد میں اختلاف نہیں ہے۔ برہمگوپت اور پلس دونوں کے نزدیک کلجگ کے گزرے ہوئے سال (ہمارے معیاری سال تک) 4132 ہیں اور اسی کا نام کل کال ہے اور (مہا) بھارت کی لڑائیوں کے وقت سے۔ اور یہی پانڈو کال ہے جسے 3476 سال گزرے۔

کال جمن:

ہندوؤں میں ایک تاریخ ہے جو کال جمن کہی جاتی ہے۔ ہم کو اس کی اصلیت معلوم نہیں ہوئی۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ اس کا زمانہ پچھلے دواپر کے آخر میں تھا۔ جمن نے جس کا اس تاریخ میں ذکر ہے، ان کے ملک پر قبضہ کر لیا اور ان کے دین کو بگاڑ دیا تھا۔

وہ تاریخیں جو اس وقت زیر استعمال ہیں:

کل مذکورہ بالا تاریخوں کے اعداد بڑے بڑے ہیں اور ان کی ابتدا کا وقت بہت دور ہے۔ اس وجہ سے ہندوؤں نے ان سب کو چھوڑ دیا اور (1) شری ہریش (2) بکرمادت (3) شق (ساکہ) (4) بلب اور (5) گوپت کی تاریخیں اختیار کر لی ہیں۔

(1) شری ہریش کی تاریخ:

شری ہریش کی نسبت ان کا اعتقاد یہ ہے کہ وہ زمین میں غور کر کے ساتویں زمین تک جو جمع کیے خزانے اور دفن کیے ہوئے ذخیرے اس کے پیٹ میں ہیں، سب کو دیکھ لیتا اور نکال لیتا

تھا اوران کی وجہ سے اس کو اپنی رعایا پر سختی کرنے کی حاجت نہیں تھی۔اس کی تاریخ ماہورہ (متھرا) اوراطراف قنوج میں استعمال کی جاتی ہے۔اس جوار کے بعض لوگوں نے بیان کیا کہ شری ہریش سے بکرمادت تک چارسو برس کی مدت ہے۔ہم نے کشمیری تقویم میں اس کا زمانہ بکرمادت سے 664 برس پیچھے دیکھا، اس وجہ سے ہم کو اس میں شک ہوگیا اور کوئی یقین نہیں ہوسکا۔

(2) بکرمادت:

ہندوستان کے جنوبی اور مشرقی شہروں کے لوگ جو بکرمادت کی تاریخ استعمال کرتے ہیں، 342 کا عدد لے کر اس کو تین میں ضرب دیتے ہیں جس کا حاصل ضرب 1026 ہوتا ہے۔ پھر اس پر شدید، یعنی ساٹھ سالہ سنجر کے گذشتہ سالوں کو بڑھا دیتے ہیں۔ یہ بکرمادت کی تاریخ ہوجاتی ہے۔مہادیو کی کتاب سروذو میں ہم نے اس کا نام چندر بیر پایا۔

اس طریقے میں پہلا نقص یہ ہے کہ اس میں تکلیف (یعنی غیر ضروری اور بے نتیجہ طوالت) ہے۔اگر ابتدا ہی میں 1026 کا عدد لے لیں جس طرح بغیر کسی ضرورت اور سبب کے 342 کو لیتے ہیں جب بھی وہی نتیجہ ہوگا۔ پھر فرض کرو کہ یہ طریقہ ایک سنجر کے ساتھ (یعنی جب تاریخ میں صرف ایک سنجر واقع ہو) مطابق پڑ جاتا ہے لیکن جب سنجر ایک سے زیادہ ہوگا۔اس وقت کس طریق سے کام لیا جائے گا۔

(3) شق کی تاریخ (شککال):

شق کی تاریخ بکرمادت سے 135 سال پیچھے ہے۔اور شک کال کہی جاتی ہے۔شق مذکور نے ان کے ملک میں دریائے سندھ اور سمندر کے درمیانی حصہ پر قبضہ کر کے اس کے وسط میں آرجابرت (آریہ ورت) کو اپنا دارالسلطنت بنایا اور شق کے سوا اور کسی طرف منسوب ہونے سے ان کو روک دیا تھا۔اور بعض کا خیال ہے کہ وہ ہندوستان کا رہنے والا نہیں تھا بلکہ پچھم سے آیا تھا۔ جب تک پورب طرف سے مدد نہیں پہنچی، ہندو اس کے ہاتھوں سخت مصیبت میں رہے۔بکرمادت نے حملہ کر کے اس کو شکست دی اور کرور کے اطراف میں جو ملتان اور قلعہ لونی

کے درمیان ہے، اس کو قتل کر دیا۔ اس کے مارے جانے کی خوشی میں اس وقت کو شہرت ہو گئی اور اس کو تاریخ بنا لیا گیا۔ منجموں نے خصوصیت کے ساتھ اس کو تاریخ بنا لیا اور بکرمادت کے نام پر تعظیم کے واسطے شری کا لفظ بڑھا دیا۔ بکرمادت کی طرف جو تاریخ ہم نے منسوب کی، اس کے اور شق کے وقت قتل کے درمیان بڑی مدت کا فرق ہے۔ اس وجہ سے میرا خیال یہ ہے کہ شق کا قاتل یہ بکرمادت نہیں بلکہ اس کا کوئی دوسرا ہم نام ہے۔

(4) بلب کی تاریخ:

بلب کی تاریخ شق کی تاریخ سے دوسو اکتالیس سال بعد شروع ہوتی ہے۔ یہ شخص شہر بلبہ کا جو شہر انہلوارہ سے قریباً تیس جوژن کی جانب واقع ہے، حاکم تھا۔ اس تاریخ کے استعمال کرنے والے شک کال کو لے کر اس سے چھ کے مکعب (216) اور پانچ کے مربع (25) کے مجموعہ (241) کو گھٹاتے ہیں۔ جو باقی رہتا ہے، وہی بلب کی تاریخ ہے۔ بلب کا حال اپنے موقع پر بیان ہوگا۔

گوپت کی تاریخ (گوپت کال):

گوپت (گُپت) کال۔ اس تاریخ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ گوپت ایک شریر طاقتور قوم تھی۔ جب یہ لوگ نیست و نابود ہو گئے، ان کے نام سے تاریخ مقرر کر لی گئی۔ معلوم ہوتا ہے کہ بلب اسی قوم کا آخری شخص تھا۔ اس واسطے کہ اس تاریخ کی ابتدا بھی شک کال سے 241 سال پیچھے ہے۔

منجموں کی تاریخ:

منجموں کی تاریخ شک کال سے 587 سال پیچھے ہے۔ برہمگو پت کے زیچ گندگا تک کی جو ہم لوگوں میں ارکند (کے نام سے) مشہور ہے، اسی بنیاد پر ہے۔

مستعملہ تاریخوں کی تطبیق معیاری سال سے:

پس ہمارے معیاری سال (400 یزدجرد) کے مطابق:

سری ہرش کی تاریخ کا سال 1488 ہے۔

بکر مادت کی تاریخ کا سال 788 ہے۔

شک کال کی تاریخ کا سال 982 ہے۔

بلب کی تاریخ کا جس کو گوپت کال بھی کہتے ہیں، 712 ہے۔

زیچ گندگا تک کی تاریخ کا 326 ہے

براھمر کی پنچ سدھا تک کی تاریخ کا 526 ہے۔

کرن سار کی تاریخ کا 132 ہے۔

کرن تلک کی تاریخ کا 25 ہے۔

اور یہ تاریخیں جو زیچوں کی طرف منسوب ہیں، ان کو زیچ کے مصنفوں نے حساب کی ابتدا کرنے کے لیے مناسب سمجھا ہے اور ممکن ہے کہ وہ (یعنی ان زیچوں مصنفین کے خود اسی زمانے میں ہوں جن کو انہوں نے (اپنی زیچوں میں) اختیار کیا اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ زمانے ان سے پہلے گزرے ہوں۔

صد سالہ سنبجر ہندو عوام کی تاریخ۔ لوک کال اس تاریخ کے شمار کا طریقہ:

ہندو عوام سالوں کو ایک ایک صدی کر کے شمار کرتے ہیں اور اس کو صد سالہ سنبجر کہتے ہیں۔ جب ایک صدی پوری ہو جاتی ہے، اس کو چھوڑ دیتے اور اس کے بعد کی صدی کو شمار کرتے ہیں (یعنی ہر صدی کو ایک جداگانہ مستقل صدی قرار دیتے ہیں) اور اس کو 'لوک کال' یعنی تاریخ جمہور کہتے ہیں۔ اس کے متعلق ان کے بیانات اس قدر مختلف ہوئے کہ میرے لیے اس کو سمجھنا مشکل ہو گیا۔ اور جس قدر اختلاف اس تاریخ کی حقیقت میں ہے، اسی قدر سال کی ابتدا اور تاریخ کے آغاز میں بھی اختلاف ہے۔ اس وقت تک کے لیے کہ اس کا قانون صاف طرح پر معلوم ہو۔ ہم نے جو کچھ اس کی نسبت سنا ہے، سب کو بعینہ بیان کر دیتے ہیں۔

سال کی ابتدا مختلف مہینوں سے:

جو لوگ شق کی تاریخ استعمال کرتے ہیں یعنی منجمین، سال کی ابتدا چیتر (چیت) سے

کرتے ہیں۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ کنیر کے باشندے جو کشمیر کے سامنے واقع ہے، سال کی ابتدا بھادر پت (بھادوں) سے کرتے ہیں اوران کی تاریخ کا سال ہمارے (معیاری) سال کے حساب سے 84 ہے۔

بردی اور ماری کلہ کے درمیان کے کل باشندے ماہ کارتک سے ابتدا کرتے ہیں اوران کی تاریخ ہمارے سال کے وقت 110 ہے۔ کشمیر زیچ میں ہے کہ وہ نئی صدی کا 60 ہے اوراہل کشمیر کا یہی عقیدہ ہے۔

جو لوگ نیر ہر میں ماری کلہ سے آگے ناگیسر اور لوہارو کی حدود تک رہتے ہیں، منگھر (اگھن) سے ابتدا کرتے ہیں اوران کی تاریخ ہمارے سال کے حساب سے 108 ہے۔ لبنک یعنی لمغان کے باشندے نیر ہر والواں کی پیروی کرتے ہیں۔ ہم نے اہل ملتان سے سنا کہ اہل سندھ اور اہل قنوج کی رائے یہی تھی اور یہ لوگ سال کی ابتدا منگھر (اگھن) کے اجتماع (اماوس) کے وقت سے کرتے تھے۔ اہل ملتان نے تھوڑے دنوں سے اس کو چھوڑ کر اہل کشمیر کی رائے اختیار کر لی ہے اوران کی موافقت میں ماہ چیتر کے اجتماع (اماوس) سے سال شروع کرنے لگے ہیں۔

اس فصل میں ہم پہلے عذر کر چکے اور یہ کہہ چکے ہیں کہ اس کی تاریخوں (یعنی لوک کال) کی تحقیق نہیں ہو سکی، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان سب میں سو پر زیادتی ہے۔

شک کال کے حساب کا ایک مروجہ طریقہ:

اس کے علاوہ ہم نے دیکھا کہ جب یہ لوگ شکست سومنات کے سال کا جو 416 ہجری مطابق 947 شک کال ہے، حساب کرنا چاہتے تھے تو 242 کے عدد کو لیتے اوراس کے نیچے 606 لکھتے اوراس کے نیچے 99 لکھتے، پھر سب کو جمع کر دیتے تھے۔ یہ مجموعہ شک کال ہو جاتا۔

ہم کو خیال ہوتا تھا کہ 242 کا عدد ان سالوں کا ہے جو صدی کا طریقہ شروع ہونے کے قبل (شک کال سے) گزر چکے تھے اور یہ کہ صدی کے طریقے کی ابتدا ان لوگوں نے گوپت کال سے کی ہے اور یہ کہ 606 پورے ایک ایک سو سال کے سنجروں کا عدد ہے اور یقیناً ہر سنجر 101 سال قرار دیا گیا ہے اور 99 موجودہ ناتمام صدی کا عدد ہے۔ درلب ملتانی کے زیچ کا ایک

ورق ہم کو مل گیا جس سے اس خیال کی تحقیق ہوگئی۔ زیچ مذکور میں کہا ہے کہ 848 کو لے کر اس پر لوکک کال (یعنی تاریخ جمہور) کا عدد بڑھاؤ، مجموعہ شک کال ہوگا۔ اور جب ہم اپنے سال کال کے عدد یعنی 953 کو لے کر اس سے 848 کو گھٹاتے ہیں، باقی 105 لوکک کال رہتا ہے۔ اور شکست سومنات کا سال 98 ہوتا ہے۔ نیز اس نے کہا ہے کہ ابتدا (یعنی لوکک کال کی) منگھر (یعنی اگھن) سے ہوتی ہے اور ملتان کے منجمین کے نزدیک چھتر سے ابتدا ہوتی ہے۔

راجگان کابل۔ ان کے خاندان کی ابتدا:

کابل میں بھی ہندوؤں کے راجہ تھے جو ترک تھے۔ کہا گیا ہے کہ ان کا خاندان تبت کا تھا۔ ان میں کا پہلا شخص برھتگین کابل آ کر ایک غار میں داخل ہوگیا جس میں لیٹ کر اور کھسک کر داخل ہونے کے سوا اور کسی طرح سمانا ممکن نہ تھا۔ غار کے اندر پانی موجود تھا۔ اس نے کئی دن کا کھانا وہاں رکھ لیا۔ یہ غار اس وقت تک وہاں 'قر' کے نام سے مشہور ہے۔ جو شخص اس غار کو متبرک سمجھتا ہے، اس میں داخل ہوتا اور کوشش کر کے وہاں کا پانی ساتھ لے کر واپس آتا ہے۔

اس غار کے دروازے پر کاشتکاروں کی متعدد جماعتیں کام کرتی تھیں۔ اس قسم کے کام بغیر کسی شخص کو ملائے، انجام نہیں پا سکتے اور نہ ان کو شہرت ہوتی ہے جس شخص کو اس نے بلایا تھا۔ اس نے لوگوں کو آمادہ کیا کہ دن رات ہر وقت باری باری سے وہاں کام کرتے رہیں تاکہ وہ جگہ لوگوں سے خالی نہ رہے۔ غار میں داخل ہونے کے چند روز بعد اس نے ایسے وقت جب لوگ وہاں جمع تھے اور اس کو دیکھ رہے تھے، غار سے اس طرح نکلنا شروع کیا جیسے ماں سے بچہ پیدا ہوتا ہے۔ اس کے بدن پر ترکوں کا لباس، قبا، ٹوپی، موزہ اور ہتھیار تھا۔ لوگ اس کو ایسا شخص سمجھ کر جو بلا واسطے پیدا ہوا اور بادشاہی کے واسطے بنایا گیا ہے، تعظیم کرنے لگے اور وہ بادشاہ کابل کا لقب اختیار کر کے ان مقامات پر قابض ہوگیا اور سلطنت اس کی نسل میں کئی قرن قریب ساٹھ برس کے قائم رہی۔

حالت یہ ہے کہ ہند کے لوگ ترتیب کو قابل توجہ چیز نہیں سمجھتے اور بادشاہوں کی تواریخ میں سلسلہ قائم رکھنے کے طریقے سے ناواقف ہیں اور حیرت و ضرورت کے وقت (یعنی جب کسی امر کو جانتے نہیں اور اس کو بیان کرنے پر مجبور ہوتے ہیں) بے سروپا باتیں کرنے لگتے

ہیں۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو ہم وہ سب باتیں بیان کر دیتے جو ہم نے ایک جماعت سے سنی ہیں۔ بااین ہمہ ہم نے سنا ہے کہ یہ نسب نامہ دیبا (ایک قسم کے ریشمی کپڑے) پر لکھا ہوا نگر کوٹ کے قلعے میں موجود ہے۔ ہم کو اس سے واقف ہونے کا شوق ہوا، لیکن بعض وجوہ سے پورا نہیں ہوسکا۔

راجہ کنِک کا افسانہ:

منجملہ ان راجگان کے ایک 'کنِک' تھا جس کی طرف برشاور (پیشاور) کی بہار (بودھ مذہب کی خانقاہ) منسوب ہے اور کنک چیت کہلاتی ہے۔ ہندوؤں کا بیان ہے کہ قنوج کے رائے نے اس کے پاس دوسرے تحفوں کے ساتھ ایک عمدہ نایاب کپڑا بھیجا۔ راجہ نے اس کو قطع کرا کے خود اپنے لیے لباس بنانا چاہا لیکن درزی اس کے بنانے سے رکا اور اس نے یہ کہا کہ اس کپڑے میں انسان کے قدم کی صورت ہے اور ہم نے ہر طرح کوشش کی مگر وہ دونوں مونڈھوں کے درمیان کے سوا اور کہیں نہیں پڑتی۔ اس میں جو اشارہ تھا، ہم نے اس کو بل کے قصے میں بیان کیا ہے۔ کنِک نے یہ سمجھ کر کہ حاکم قنوج نے اس کو ذلیل ورسوا کرنے کا ارادہ کیا، فوراً فوج لے کر اس پر چڑھائی کر دی۔

رائے یہ سن کر گھبرا گیا اور چونکہ اس کے ساتھ مقابلہ کرنے کی طاقت نہیں رکھتا تھا، اپنے وزیر سے مشورہ کیا۔ وزیر نے کہا کہ آپ نے ایک خاموش شخص کو خواہ مخواہ برہم کر دیا اور ایسے فعل کا ارتکاب کیا جو بالکل بے ضرورت تھا۔ چونکہ مقابلہ کرنے میں کامیابی کی کوئی صورت نہیں ہے، اس لیے اسی وقت میری ناک اور ہونٹوں کو کاٹ کر مجھے مثلہ[1] کر دیجیے تا کہ میں کوئی حیلہ پیدا کروں۔ رائے نے وزیر کے ساتھ وہی کر کے جیسا اس نے کہا، اس کو چھوڑ دیا اور وہ (وزیر) ملک کی آخری سرحد پر چلا گیا۔ (کنِک کی) فوج والوں نے جب وزیر کو پایا اور پہچانا، اس کو کنک کے پاس لے گئے۔ کنک نے اس کا حال پوچھا۔ وزیر نے کہا کہ ہم رائے کو آپ کی مخالفت سے روکتے، اطاعت کی ترغیب دیتے اور اس کو نیک مشورہ دیتے رہتے تھے۔ اس وجہ

1۔ انسان کے ناک کان یا ہونٹ کاٹ کر اس کی صورت بدل دینے کو مثلہ کرنا کہتے ہیں۔

سے اس نے ہم پر الزام لگا کر (میرے ناک اور ہونٹ کاٹ کر) مجھے مُثلہ کر دیا۔ اور خود ایسی جگہ چلا گیا جہاں عام شاہ راہ پر چل کر پہنچنے میں بہت دیر لگے گی۔ لیکن اگر اتنے دنوں کا پانی ساتھ لے چلنا ممکن ہو تو ایک دشوار گزار صحرا کو قطع کر کے جو اس کے اور ہم لوگوں کے درمیان واقع ہے، پہنچ جانا آسان ہے۔ کنک نے کہا یہ آسانی سے ہو سکتا ہے اور اس کے کہنے کے مطابق پانی ساتھ رکھ کر اس کو رہبر بنایا۔ وزیر اس کے آگے ہوا اور ایک جنگل میں لے گیا جس کی کسی طرف کوئی انتہا نہیں تھی۔ جب مقررہ دن گزر گئے اور رستہ ختم نہیں ہوا، کنک نے وزیر سے حال دریافت کیا۔ وزیر نے کہا کہ اپنے آقا کی حفاظت اور اس کے دشمن کو ہلاک کرنا میرے واسطے کوئی ملامت کی چیز نہیں ہے۔ اس جنگل میں باہر نکلنے کا سب سے قریب راستہ وہی ہے جس سے تم اس میں داخل ہوئے ہو۔ اب میرے ساتھ جو چاہو، کرو۔ اس جنگل سے کوئی شخص بچ کر نہیں نکل سکتا۔ کنک نے سوار ہو کر ایک نشیبی زمین کے گرد گھوڑا دوڑایا، پھر اس کے بیچ میں اپنا نیزہ گاڑ دیا۔ زمین کے اندر سے اس قدر پانی نکلا جو فوج کے پینے اور ساتھ رکھ لینے کے واسطے کافی ہوا۔ وزیر نے کہا کہ ہم نے اس تدبیر سے قدرت والے فرشتوں کو نہیں بلکہ عاجز انسانوں کو ہلاک کرنا چاہا تھا اور جب حالت یہ ہے تو میرے ولی نعمت کے حق میں میری سفارش قبول کیجیے اور اس کا قصور معاف کر دیجیے۔ کنک نے کہا کہ ہم اسی جگہ سے واپس چلے جاتے ہیں۔ تیری درخواست ہم نے منظور کی اور تیرے آقا کو جو کچھ پہنچنا تھا، وہ پہنچ چکا۔ اور وہ واپس چلا گیا۔ وزیر اپنے آقا رائے کے پاس گیا اور اس کو اس حال میں پایا کہ جس دن کنک نے زمین میں اپنا نیزہ گاڑا تھا، اسی دن اس کے دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں گر گئے تھے۔

خاندان مذکور کا آخری راجہ لگتو رمان اور برہمن خاندان کی ابتدا:

اس سلسلہ کا آخری راجہ لگتو رمان تھا۔ اس کے وزیر جو ایک کلّر برہمن تھا، کے ساتھ زمانے نے مساعدت کی اور اس کو اتفاقاً اتنے دفینے مل گئے جس سے اس کو بہت مدد ملی اور وہ طاقتور ہو گیا۔ اسی کے ساتھ دولت نے اس کے آقا سے منہ پھیرا، اس لیے کہ زمانۂ قدیم سے اس کے گھر میں چلی آتی تھی۔ لگتو رمان کے اخلاق و عادات بگڑ گئے اور وہ برے کام کرنے لگا۔ وزیر کے پاس اس کی بہت شکایتیں پہنچیں اور اس نے سزا کے لیے اس کو گرفتار کر کے قید کر

دیا۔ پھر اس کو خود اپنی بادشاہت کا مزا ملا۔ اس کا ذریعہ یعنی مال اس کے پاس موجود تھا۔ وہ ملک پر قابض ہو گیا۔

برہمن خاندان کی حکومت کا خاتمہ:

اس کے بعد برہمنوں نے بادشاہت کی جن میں (پہلا راجہ) سامندر تھا۔ پھر کمکو ہوا، اس کے بعد بھیم، اس کے بعد جیپال، اس کے بعد انند پال، اس کے بعد تروجن پال ہوا جو 412 ہجری میں قتل کیا گیا اور اس کے پانچ سال بعد اس کا بیٹا بھیم پال (قتل ہوا) ہندی بادشاہت کا سلسلہ یہاں پر ختم ہو گیا اور اس خاندان میں کوئی آگ سلگانے والا باقی نہیں رہا۔

اس خاندان کا اخلاق اعلیٰ درجہ کا شریفانہ تھا:

اس خاندان کے لوگ وسعت (ملک و دولت) کے ساتھ اعلیٰ درجہ کے شریفانہ اخلاق اور احسان وسلوک کرنے کے دلدادہ تھے۔

راجہ انند پال کا خط سلطان محمود کے نام:

ہم کو انند پال کا خط امیر محمود کے نام، اس وقت جب کہ دونوں کے تعلقات نہایت کشیدہ تھے، بہت پسند آیا۔ اس نے امیر موصوف کو لکھا تھا کہ ”ہم نے سنا ہے کہ ترکوں نے آپ کے مقابلے میں بغاوت کی ہے اور خراسان میں پھیل گئے ہیں۔ اگر آپ منظور کریں تو پانچ ہزار سوار اور اس سے دوگونہ پیادے اور ایک سو ہاتھی کے ساتھ ہم خود آپ کی خدمت میں حاضر ہوں اور اگر فرمایئے تو اپنے بیٹے کو اس سے دوگونہ تعداد کے ساتھ روانہ کریں۔ میری اس پیشکش کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہم آپ کو اس ذریعے سے خوش کریں بلکہ بات یہ ہے کہ ہم آپ سے شکست کھا چکے اور یہ نہیں چاہتے کہ آپ پر میرے سوا دوسرا کوئی غالب آ جائے۔“

یہ راجہ اپنے بیٹے کے قید ہونے کے وقت سے مسلمانوں سے سخت عداوت رکھتا تھا اور اس کے بیٹے تروجن پال کی حالت اس کے برعکس تھی۔

-☆-

باب:51

کلپ اور چتر جگ ہر ایک میں ستاروں کے دورے

کلپ کی ضروری شرط:

کلپ کی ایک شرط یہ ہے کہ اس کے اندر کواکب سیارہ اول نقطہ برج حمل یعنی نقطہء اعتدال ربیعی میں اپنے اپنے اوج اور جوزہر کے ساتھ جمع ہو جائیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ کلپ کے ایام میں ہر سیارے کے چند پورے دورے لازمی طور پر ہوا کرتے ہیں۔

ستاروں کے دوروں کے متعلق الفزاری اور یعقوب ابن طارق کا بیان ایک ہندو پنڈت سے لیا گیا ہے جو خلیفہ منصور کے دربار میں آیا تھا:

الفزاری اور یعقوب ابن طارق کی زیچوں میں ان دوروں کے بیان ایک ہندو پنڈت سے حاصل کیے گئے جو 154ھ میں سندھ کے وفد کے ساتھ منصور کے دربار میں آیا تھا۔

ان کے بیان کا ہندوؤں کی رائے سے مختلف ہونا:

ہم جب ان دوروں کا مقابلہ خود ہندوؤں کی رائے سے کرتے ہیں، ہم نہیں جانتے کہ یہ اختلاف ان دونوں (الفزاری اور یعقوب) کے ترجمے سے پیدا ہوا یا اس ہندو پنڈت نے ایسا ہی لکھوایا یا برھمگوپت یا کسی دوسرے شخص کی تصحیح سے پیدا ہوا ہے۔

محمد بن اسحاق نے زحل کے حساب میں غلطی پا کر اس کی تصحیح کی:

اس لیے کہ کسی باخبر شخص کو ستاروں کے حساب میں خلل نظر آئے گا وہ یقیناً اس کی طرف متوجہ ہوگا اور محمد بن اسحاق سرخسی کی طرح اس کی تصحیح کی کوشش کرے گا۔ اس شخص نے زحل کے

حساب میں تخلف (یعنی اس کو اصلی وقت سے پیچھے ہٹا ہوا) پایا اور اس پر غور کرتا رہا۔ یہاں تک کہ اس کو یقین ہوا کہ یہ تخلف تعدیل کی جانب سے نہیں پیدا ہوا ہے۔ پھر وہ اس کے دوروں پر ایک ایک دورہ بڑھاتا اور استقرار کرتا رہا۔ یہاں تک کہ حساب اس کے مشاہدے کے موافق ہو گیا اور اس نے اپنی زیچ میں اس کو اسی طرح درج کیا۔

ستاروں کے دورے اور ان کے متعلق اختلافات، جدول میں ان کی تشریح:

آرج بھڈ کے حوالے سے برہمگو پت نے ماہتاب کے اوج اور جوزہر کے دوروں کے متعلق دوسرا ہی بیان دیا ہے جس کو ہم بعینہ درج کرتے ہیں۔ ہم نے خود (ارجبھد کی کتاب میں) اس کے بیان کا مطالعہ نہیں کیا بلکہ (برہمگو پت کے بیان پر اعتماد کر کے) اس کی تقلید کی ہے۔ اور انشاءاللہ تعالیٰ ہم اس (ذیل کی) جدول میں (برہمگو پت کے) ان تمام بیانات کو درج کریں گے تا کہ ان کے متعلق پورا علم ہو جائے۔

چتر جگ اور کلجگ کے دوروں کی تعداد دریافت کرنے کا طریقہ، برہمگو پت کی رائے پر:

برہمگو پت کے نزدیک چتر جگ ایک کلپ کے ہزار جز میں سے ایک (=1/1000) ہے۔ پس کلپ کے ان دوروں میں سے اگر ہزارواں (=1/1000) حصہ ہم لیں تو وہ تعداد ایک چتر جگ کے اندر (ان سیاروں کے) دوروں کی ہوگی۔ اسی طرح جب بجائے ایک ہزار کے دس ہزار کا ایک جز لیں تو وہ تعداد کلجگ میں سیاروں کے دوروں کی ہوگی۔ اس لیے کہ کلجگ چتر جگ کا دسواں حصہ ہے اور ان تعداد میں سے جن میں کسر آ دے (اس کسر کو) اس کے مخرج میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو اس عدد میں جمع کر دیں گے تو اس کا مجموعہ دوروں کی تعداد کو ظاہر کرے گا۔

چتر جگ اور کلجگ کے دوروں کا جدول:

ہم نے چتر جگ اور کلجگ کے دوروں کے جدا جدا جدول بنا دیے ہیں۔ منتر کا جدول کہ

اس کے اندر پورے چتر جگ ہوتے ہیں، اس وجہ سے نہیں بنایا کہ بہ سبب سند کے وقت کے جو اس کے اول آخر میں ہوتے ہیں، اس کا جدول بنانا مشکل ہے۔

جس طرح ہم نے یہ معلوم کیا کہ برہمگو پت کے نزدیک ایک کلپ میں جتنے دورے ہوتے ہیں، ان میں سے چتر جگ اور کلجگ کے حصہ میں کتنے کتنے دورے پڑتے ہیں۔ اسی طرح اب یہ معلوم کرتے ہیں کہ پلس کے نزدیک ایک چتر جگ میں جتنے دورے ہوتے ہیں، اس کے مطابق (اولاً) کلپ کو ایک ہزار چتر جگ قرار دے کر ایک کلپ میں کتنے دورے ہوں گے اور اس کو ذیل کے جدول میں درج کرتے ہیں:

پلس کے بیان کے مطابق جگوں (یعنی چتر جگ اور کلجگ کے اندر سیاروں کے دورے

نام	دوروں کی تعداد چتر جگ میں	دوروں کی تعداد کلپ میں ہزار چتر جگ کے حساب سے	دوروں کی تعداد کلپ میں ایک ہزار آٹھ چتر جگ کے حساب سے
شمس	4,320,000	432,000,000	4,354,560,000
قمر	57,753,336	50,753,336,000	58,215,362,688
اوج قمر	488,219	488,219,000	492,124,752
راس	232,226	232,226,000	324,083,808
مریخ	2,296,824	2,296,824,000	2,315,198,592
عطارد	17,937,000	17,937,000,000	18,080,496,000
مشتری	364,220	364,220,000	367,133,760
زہرہ	7,022,388	7,022,388,000	7,078,527,104
زحل	146,564	146,564,000	147,736,512

لفظ ارجبهد کے متعلق عرب مصنفین کی ایک عجیب غلط فہمی اور لفظ کی تحریف:

ایک عجیب بات یہ ہے کہ فزاری اور یعقوب دنوں نے غالباً ہندو (پنڈت سے) یہ سنا کہ دوروں کا یہ حساب سدھانتہ کبیر کا ہے اور ارجبهد کا حساب اس کے ایک ہزار جز میں سے ایک جز (1/1000) کی بنیاد ہے اور اس کے بیان کو اچھی طرح نہیں سمجھے اور یہ سمجھا کہ اس (1/1000) جز ہی کا نام ارجبهد ہے۔ ہندو اس لفظ کے حرف دال کو اس طرح بولتے ہیں کہ اس کا مخرج حرف دال اور حرف را کے درمیان ادا ہوتا ہے۔ اس طرح حرف دال منتقل ہو کر حرف را ہو گیا اور ارجبهد بدل کر ارجبہر ہو گیا۔ اس کے بعد اس لفظ میں پھر تصرف کیا گیا اور پہلا حرف را بدل کر حرف زا کر دیا گیا (یعنی ارجبہر سے ازجبہر ہو گیا)۔ اب اگر یہ لفظ ہندوؤں کے پاس واپس جائے تو وہ اس کو نہیں پہچان سکیں گے۔

حرکات کواکب کا جدول ابوالحسن اہوازی کے مطابق:

ابوالحسن اہوازی نے حرکات کواکب کا بیان ارجبہر کے سالوں یعنی چتر جگ کے حساب سے کیا ہے۔ جس طرح ابوالحسن نے ان کا ذکر کیا ہے، ذیل کے جدول میں ہم ان کو اسی طرح درج کر دیتے ہیں۔ میرا خیال یہ ہے کہ وہ اسی پنڈت کا لکھوایا ہوا ہے اور قرینہ غالب ہے کہ وہ ارجبهد کی رائے کے مطابق ہے۔ ان میں سے بعض حرکات ان دوروں کے مطابق ہیں جو ہم نے برہمگو پت کی رائے پر چتر جگ کے لیے قرار دیا ہے۔ بعض اس کے مخالف اور پُلس کی رائے کے مطابق ہیں اور بعض دونوں کے مخالف۔ سب پر غور کرنے سے یہ حالت واضح ہو جائے گی۔

نام	چتر جگ کے اندر جگوں کی تعداد مطابق نقل ابوالحسن اہوازی
شمس	4,320,000
قمر	57,753,336
اوج قمر	488,219

راس	232,226
مریخ	2,296,828
عطارد	17,937,020
مشتری	364,224
زہرہ	7,024,388
زحل	146,564

-☆-

باب:52

ادماسہ، اُتَرَ اتر اور مختلف ایام کے اہر گنوں کی توضیح

مکرر مہینہ جس سے سال تیرہ مہینہ کا ہو جاتا ہے:

ہندوؤں کے مہینے قمری ہیں اور ان کے سال شمسی ہیں۔ اس لیے لامحالہ ان کے سال کی ابتدا شمسی سال کی ابتدا سے اس قدر پہلے ہوتی ہے جس قدر شمسی سال اور قمری سال کے درمیان فرق ہے اور جب اس طرح پہلے واقع ہوتے رہنے سے ایک مہینہ پورا ہو جاتا ہے۔ ہندو وہی کرتے ہیں جو یہودی عبور کے سال میں کرتے ہیں کہ اذار کے مہینے کو مکرر کر کے سال کو تیرہ مہینے کا بنا دیتے ہیں اور جو عرب زمانۂ جاہلیت میں 'نسی' کے سال کے ساتھ کرتے تھے کہ اس کی ابتدا کو اس قدر پیچھے کر دیتے تھے جس سے اوپر والا سال تیرہ مہینہ کا ہو جاتا تھا۔

اس سال کا نام جس میں مہینہ مکرر ہو جاتا ہے:

ہندو اس سال کو جس میں مہینہ مکرر ہوتا ہے، عامیانہ زمانہ میں 'مَل ماسہ' کہتے ہیں۔ مَل ہاتھ میں جمی ہوئی میل کو کہتے ہیں۔ یہ مہینہ حساب سے نکال کر پھینک دیا جاتا ہے، جس طرح میل پھینک دی جاتی ہے۔

ادماسہ مکرر کرنے کا نام:

جس سال کے مہینوں کا عدد بارہ کا بار، باقی رہتا ہے اور کتابوں میں اس مہینہ کا نام ادماسہ (ادھی ماسہ) ہے۔

مہینہ مکرر کرنے کا قاعدہ:

جس مہینے میں دونوں (یعنی شمسی سال اور قمری مہینے) سے مہینہ کا حساب پورا ہوتا ہے

(یعنی شمسی اور قمری سالوں کے درمیان جو فرق ہر سال ہوتا جاتا ہے، وہ جمع ہو کر پورے ایک مہینے کے بقدر ہو جاتا ہے) وہ مہینہ مکرر کیا جاتا ہے۔ اگر یہ حساب کسی مہینے کے اول میں قبل مہینہ شروع ہونے کے اور قبل اس کے کہ اس کا کچھ حصہ گزرے، تمام ہو جائے۔ اس وقت یہی مہینہ مکرر کیا جائے گا۔ دوسرا (یعنی اس کے اوپر والا) نہیں، اس لیے کہ اگرچہ فاضل مہینہ اس (نئے مہینے) میں داخل نہیں ہوا۔ اس سے قبل والے مہینے میں تمام بھی نہیں ہوا ہے۔

مکرر مہینے کا نام:

جب مہینہ مکرر ہوتا ہے، پہلے کا نام وہی رہتا ہے جو تھا۔ اور دوسرے کے واسطے نام کے پہلے لفظ دُرا بڑھا دیا جاتا ہے تاکہ اس کے اور پہلے کے درمیان فرق ہو جائے۔ مثلاً اساڑھ کا مہینہ مکرر ہوا تو پہلے کا نام اساڑھ اور دوسرے کا دُرا اساڑھ ہوگا۔ حساب کرنے میں پہلا مہینہ خارج کر دیا جاتا۔ اور جس دن مہینے کا حساب پورا ہوتا ہے، یہ مہینے کا سب سے زیادہ منحوس وقت ہے۔

بشن دھرم کے حوالہ سے قمری سال کی کمی طلوعی سے اور شمسی سال کی زیادتی قمری اتر اتر یعنی نقصان کے ایام:

کتاب بشن دھرم کے مصنف نے کہا ہے کہ: چندر کی کمی سابن سے یعنی قمری سال کی مقدار کی کمی طلوعی سال سے بقدر چھ یوم کے ہے اور یہی اتر اتر ہے۔ ان کے معنی نقصان کے ہیں۔

وہ مدت جس میں ایک زائد یعنی مکرر مہینہ بنتا ہے:

اور سَور (یعنی شمسی سال) کی زیادتی، چندر (یعنی قمری سال) پر گیارہ یوم ہے۔ یہ زیادتی جمع ہو کر دو برس سات مہینے میں ادماسہ کا زائد مہینہ بن جاتی ہے۔ یہ پورا مہینہ منحوس ہے۔ اس میں کوئی کام نہیں کرنا چاہیے۔

زائد مہینہ بننے کی ٹھیک مدت تحقیق کے ساتھ:

یہ کلام سرسری ہے اور تحقیق اس کی یہ ہے کہ قمری سال قمری یوم سے 360 یوم کا ہوتا ہے۔

اور شمسی سال قمری ایام سے $371\frac{30}{480}$ یوم کا ہوتا ہے اور ان دونوں کے فرق سے $976\frac{4156}{47766}$ یوم قمری میں ادماسہ کے 30 یوم جمع ہوتے ہیں۔اور یہ مقدار 32 مہینے یعنی دو برس آٹھ مہینے اور سولہ یوم ہے۔اور کسر مذکور (جو اس کے ساتھ ہے) قریباً پانچ دقیقہ تیرہ ثانیہ ہے۔

زائد مہینے کو حساب سے نکال دینے کا شرعی حکم اور اس کا قاعدہ:

وہ شرعی حکم جو اس کو (یعنی اس حساب کو) ضروری قرار دیتا ہے ہم کو بیذ سے پڑھ کر سنایا گیا۔اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب اجتماع کا یوم جو مہینے کا پہلا قمری یوم ہے، آفتاب کے ایک برج سے دوسرے میں منتقل ہونے سے خالی گزرے اور اس کے بعد والے ہی دن میں آفتاب (ایک برج سے دوسرے میں) منتقل ہو۔وہ مہینہ جو اس کے قبل تھا، حساب سے ساقط کردیا جاتا ہے۔

قاعدہ مذکور کے متعلق بیذ کا مطلب غلط سمجھا گیا:

یہ مضمون صحیح نہیں ہے اور اس میں غلطی اس کی ہے جس نے اس کو ترجمہ کرکے (مجھے) سنایا۔تفصیل اس کی یہ ہے کہ قمری ایام سے مہینہ تیس یوم کا ہوتا ہے۔اور اس یوم سے شمسی سال کا نصف سدس (یعنی بارھواں حصہ یا ایک شمسی مہینہ) $30\frac{5311}{5760}$ یوم ہوتا ہے۔کسر مذکور ایام کے دقیقے میں 55 دقیقہ 19 ثانیہ 22 ثالثہ 300 رابعہ ہے۔اب اگر ہم مثالاً اجتماع (یعنی اماوس) کو برج کی ابتدا میں فرض کریں اور اس کسر کو اجتماع کے وقت پر یکے بعد دیگرے بڑھاتے جائیں (یعنی ہر نئے اجتماع کو پہلے اجتماع کے وقت سے بقدر اس کسر کے آگے بڑھا دیں) تو آفتاب کے ایک برج سے دوسرے میں منتقل ہونے کے اوقات جو اجتماع کے فوراً بعد پڑتے ہیں، معلوم ہو جائیں گے اور اس وجہ سے کہ شمسی اور قمری مہینوں کے درمیان فرق ایسی کسر کا ہے جو ایک دن سے کم ہے، محال ہے۔کوئی مہینہ یوم انتقال سے خالی ہو (یعنی ہر مہینے میں ایک ایسا دن ضرور ہوگا جس میں آفتاب ایک برج سے دوسرے برج میں منتقل ہوگا) بلکہ آفتاب کے دو پے در پے (یعنی ایک برج سے دوسرے میں اور دوسرے سے تیسرے میں)

انتقال ایک ہی مہینے میں بعینہ ایک ہی روز میں (یعنی مثلاً ایک مہینے کی پہلی تاریخ اور اس کے بعد والے مہینے کی بھی پہلی ہی تاریخ میں) واقع ہوں گے اور یہ اس وقت ہوگا جب پہلا انتقال اس وقت ہو کہ یوم سے چار دقیقہ 40 ثانیہ 37 ثالثہ اور تیس رابعہ سے کم گزرا ہو۔ اس لیے کہ اس کے بعد والا انتقال لامحالہ کسر مذکور کے اندر واقع ہوگا جو یوم پورا کرنے کے لیے کافی نہیں ہے۔

مصنف بیذ کا صحیح مطلب بیان کرتا ہے:

پس بیذ کا مطلب غلط بیان کیا گیا اور ہم سمجھتے ہیں کہ اس کا صحیح مطلب یہ ہوگا کہ جب کوئی مہینہ گزر جائے اور اس مہینے میں آفتاب کا ایک برج سے دوسرے میں انتقال نہ ہو تو یہ مہینہ حساب سے ساقط کیا جائے گا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ جب آفتاب کسی مہینے کے 29 ویں یوم میں ایسے وقت میں منتقل ہوگا جب اس یوم میں سے کم از کم 4 دقیقے 40 ثانیہ 37 ثالثہ 30 رابعہ گزر چکا ہے تو دوسرا انتقال بعد والے مہینے سے آگے بڑھ جائے گا اور وہ مہینہ انتقال سے خالی رہے گا۔ اس لیے کہ یہ دوسرا انتقال تیسرے مہینے کے دوسرے یوم میں پڑے گا۔ جب ان مسلسل انتقالات کو مثالی اجتماع سے (یعنی اس اجتماع سے جس میں آفتاب و ماہتاب برج کے اول یعنی درجہ صفر میں جمع تھے) آگے کی طرف واقع ہوتے جائیں، غور سے تفتیش کرو گے، یہ پاؤ گے کہ جو انتقال (اجتماع مذکور سے) 33 ویں مہینے میں ہوگا، وہ اس مہینے کے 29 ویں یوم کے 30 دقیقہ 20 ثانیہ میں اور اس کے بعد کا انتقال 35 ویں مہینے کے پہلے یوم کے 25 دقیقہ 39 ثانیہ 22 ثالثہ 30 رابعہ میں ہے۔ اسی کے ساتھ اس خارج از حساب مہینے کے منحوس ہونے کا سبب بھی معلوم ہوگیا جو یہ ہے کہ وہ ایسے وقت سے جو ثواب حاصل کرنے کے لیے خصوصیت کے ساتھ مناسب ہو، خالی ہے۔

اگر (درحقیقت) ادھ ماسہ (کا لفظ) اول ماہ کے نام سے مشتق ہوا ہے تو (بخلاف اس کے) یعقوب ابن طارق اور فزاری دونوں کی کتابوں میں اس کا نام پذ ماسہ آیا ہے اور پذ کے معنی انتہا کے ہیں۔ ممکن ہے کہ ہندوؤں میں اس کے دونوں نام ہوں لیکن یہ دونوں مصنف تصحیف (یعنی غلط کتابت) کے عادی ہیں۔ اس وجہ سے ان کی روایت پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔

ہم نے اس کا ذکر اس لیے کر دیا کہ پلس نے تصریح کی ہے کہ دونوں ہم نام مہینوں میں زائد (یعنی خارج از حساب) پچھلا مہینہ ہے۔

مہینے کی حقیقت وہ ماہتاب کا ایک دورہ ہے:

مہینہ جو ایک اجتماع (یعنی آفتاب و ماہتاب کے ایک برج میں جمع ہونے) کے وقت سے دوسرے ایسے ہی اجتماع تک کے وقت کا نام ہے۔ حقیقت میں ماہتاب کا ایک دورہ ہے جس میں وہ سلسلہء بروج میں آفتاب سے ہٹ کر چلتے ہوئے پھر آفتاب کے پاس واپس آ جاتا (یعنی ایک برج میں اس کے ساتھ جمع ہو جاتا) ہے اور اس وجہ سے کہ دونوں کی حرکتیں ایک ہی سمت میں ہیں۔ یہی (یعنی مہینہ یا ماہتاب کا دورہ) دونوں حرکتوں کے درمیان کا فرق ہے۔

کلی اور جزئی دن مہینہ اور سال کی اصطلاح:

اگر کلپ کے اندر آفتاب کے دوروں کو (اس کلپ کے) ماہتاب کے دوروں سے گھٹایا جائے تو جو باقی بچے گا، وہ لامحالہ ان قمری مہینوں کی تعداد ہوگا جو ایک کلپ میں شمسی مہینوں سے زیادہ ہوں گے۔ وہ کل اوقات (مثلاً دن، مہینہ اور سال) جو پورے کلپ کے ہیں، آسانی کے لیے ہم ان کو کلی کہیں گے اور جو جز کلپ (مثلاً چتر جگ) کے ہیں، ان کو جزئی۔

شمسی، قمری اور ادماسہ کے کلی مہینے اور ایام:

شمسی سالوں میں بارہ شمسی مہینے ہوتے ہیں اور اسی طرح بارہ قمری مہینے۔ لیکن قمری سال بارہ قمری مہینے میں پورا ہو جاتا ہے اور شمسی سال میں بوجہ اس فرق کے جو دونوں قسم کے سالوں کے درمیان ہے، ادماسہ کے سال میں تیرہ مہینے ہو جاتے ہیں۔ یہ معلوم ہے کہ آفتاب و ماہتاب کے کلی مہینوں کے فرق یہی زائد مہینے ہیں جن سے سال تیرہ مہینے کا ہو جاتا ہے۔ پس یہی مہینے ادماسہ کلیہ کے مہینے ہیں۔

شمسی کلی مہینے (یعنی پورے کلپ کے شمسی مہینے) 51,840,000,000 ہیں۔

قمری کلی مہینے 53,433,300,000 ہیں۔ اور ان دونوں کے فرق یعنی ادماسہ کے مہینے 1,593,300,000 ہیں۔

ان اعداد میں جس کسی عدد کو 30 میں ضرب دیا جائے، وہ ایام ہو جائیں گے۔

شمسی ایام=1,555,200,000,000 ہیں۔

قمری ایام=1,602,999,000,000 ہیں۔

اور ادماسہ کے مہینوں کے ایام=47,799,000,000 ہیں۔

اگر ان اعداد کو مختصر کرنا چاہیں تو 9,000,000 پر جو اِن سب کے درمیان عدد مشترک ہے، تقسیم کر دیں۔ اس طرح ہر شمسی مہینہ شمسی ایام سے =172,800۔ اور ہر قمری مہینہ قمری ایام سے =178,111۔ اور ہر ادماسہ مہینہ اپنے ایام سے =5311 ہو جاتا ہے۔

جب شمسی کلی طلوعی کلی اور قمری کلی ایام (یعنی کلپ کے ہر قسم کے ایام) کو ادماسہ کے کلی مہینوں پر جدا جدا تقسیم کیا جائے گا، خارج قسمت اس جنس کے ایام کے اعداد ہوں گے، جس جنس کے ایام سے ادماسہ کا یہ مہینہ پورا ہوتا ہے:

شمسی ایام $976\frac{464}{5312}$ ہوں گے۔

قمری ایام $1006\frac{464}{5312}$ ہوں گے۔

اور طلوعی ایام $990\frac{3663}{10622}$ ہوں گے۔

یہ پورا حساب ان مقداروں کی بنیاد پر ہے جن کو برہمگوپت نے کلپ اور اس کے دوروں کے متعلق اختیار کیا ہے۔

پُلس کی رائے کے مطابق چتر جگ میں:

شمسی مہینے=51,8400,00 ہیں۔

قمری مہینے=53,433,336 ہیں۔

اور ادماسہ کے مہینے=1,593,336 ہیں۔

شمسی مہینے کے ایام=1,555,200,000 ہیں۔

قمری مہینے کے ایام=1,603,000,080 ہیں۔

اور ادماسہ مہینے کے ایام=47,800,080 ہیں۔

اگر ہم ان اعداد کو مختصر کرنا چاہیں تو ان کے عدد مشترک سے جو چوبیس رہے، تقسیم کر دیں گے اور

شمسی مہینے=2,160,000 ہو جائیں گے۔

قمری مہینے=2,226,389 ہوں گے۔

اور ادماسہ مہینوں کے ایام=66,389 ہوں گے۔

ان سب کے ایام کا مشترک سات سو بیس ہے پس

شمسی ایام:2160000 ہوں گے

قمری ایام:2226389 ہوں گے

اور ادماسہ مہینوں کے ایام:66389 ہوں گے

اگر یہاں بھی وہی طریقہ اختیار کریں جو پہلے اختیار کیا ہے (یعنی چتر جگ کے ہر قسم کے ایام کو جدا جدا چتر جگ کے ادماسہ مہینوں پر تقسیم کریں) خارج قسمت:

ادماسہ کے ایام شمسی $976\frac{4336}{66389}$ یوم ہوں گے۔

اس کے ایام قمری $1006\frac{4336}{66389}$ یوم

اور اس کے ایام طلوعی $990\frac{21465}{66389}$ یوم ہوں گے۔

یہ ادماسہ کے اصول ہیں جو اس کے بعد کام آئیں گے۔

ایام نقصان کی حاجت:

ایام نقصان (اُنراتر) کی حاجت یہ ہے کہ جب ایک یا چند مفروضہ سالوں میں سے ہر ایک سال بارہ مہینے قرار دیا جاتا ہے تو یہ اس کے شمسی مہینوں کا عدد ہوتا ہے اور اس عدد کو تیس میں ضرب دینے سے حاصل ضرب ان مہینوں کے ایام شمسی کا عدد ہوتا ہے۔ یہ معلوم ہے کہ سالوں کے قمری مہینے اور ایام کا عدد تھوڑی زیادتی کے ساتھ جس سے ادماسہ کا مہینہ یا چند مہینے بنتے ہیں، اسی قدر ہے۔ پس اگر ان زیادتیوں سے اس نسبت کے مطابق جو شمسی کلی مہینوں کو ادماسہ کلی مہینوں سے ہوتی ہے، ان خاص مفروضہ سالوں کا ادماسہ بنایا جائے اور اگر یہ مہینے ہوں تو ان کو ان سالوں کے مہینے پر اور ایام ہوں تو ان کے ایام پر بڑھا دیا جائے تو حاصل جمع ایام قمری جزئی یعنی وہ ایام قمری ہوں گے جو خاص ان مفروضہ سالوں سے متعلق ہیں۔

انزاتر یعنی ایام نقصان کی حقیقت:

لیکن ان کو جاننا مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود ان سالوں کے ایام طلوعی کو جاننا ہے۔ ان کی تعداد ایام قمری سے کم ہوتی ہے۔ اس لیے کہ ایک یوم طلوعی ایک یوم قمری سے بڑا ہوتا ہے۔ اس وجہ سے ایام طلوعی حاصل کرنے کے لیے ایام قمری کی تعداد میں سے کچھ گھٹانا ہوگا اور یہی تعداد جو گھٹائی جاتی ہے، انزاتر (یعنی ایام نقصان) کہی جاتی ہے۔

یہ نقصان جو ایام قمری جزئی میں ہوتا ہے (یعنی ایام قمری جزئی سے جس قدر یوم گھٹائے جاتے ہیں) ان کی نسبت (ان ایام قمری کے ساتھ جن سے وہ گھٹائے جاتے ہیں) وہ ہوتی ہے جو ایام قمری کلی سے گھٹائے ہوئے ایام طلوعی کلی کو ان ایام قمری کلی کے ساتھ ہوتی ہے جن سے وہ گھٹائے گئے ہیں۔ ایام قمری کلی= 1,602,999,000,000 ہیں۔ اور ایام طلوعی کلی سے بقدر =2,508,255,000 کے زیادہ ہیں۔ اور یہی نقصان کلی ہے (یعنی وہ عدد جو ایام قمری کلی سے بحیثیت انزاتر کے گھٹایا جاتا ہے)۔

ان دونوں اعداد کو 450,000 فنا کر دیتا ہے (یعنی اس عدد پر دونوں پورے پورے تقسیم ہو جاتے ہیں) جس سے ایام قمری کلی کا عدد 3,562,220 اور ایام نقصان کلی کا عدد 55,739 ہو جاتا ہے۔

پلس کی رائے کے مطابق انزاتر کا حساب:

پلس کی رائے کے مطابق چتر جگ کے اندر ایام قمری کی تعداد 1,603,000,080 ہے۔ اور ایام نقصان کی تعداد 25,082,280 ہے۔ اور مختصر کرنے کے لیے دونوں کے درمیان عدد مشترک 360 ہے جس سے ایام قمری 4,452,778۔ اور ایام نقصان 69,673 ہو جاتے ہیں۔

نقصان (انزاتر) کو جاننے کے یہ اصول ہیں جن کی حاجت اہرگن کے عمل میں پڑے گی جو آگے آتا ہے۔ اہرگن کے معنی ہیں ایام مجموعی۔ اَہ کے معنی ایام اور ارگن کے معنی جملہ (مجموعہ) کے ہیں۔

یعقوب ابن طارق کی غلطی، ایام شمسی کے ماخذ میں:

یعقوب ابن طارق نے ایام شمسی کے ماخذ (یعنی طریقہ دریافت) میں غلطی کی ہے اور یہ سمجھا ہے کہ ایام شمسی ایک کلپ کے آفتاب کے دوروں کو کلپ ایام طلوعی یعنی ایام طلوعی کلی سے گھٹانے سے حاصل ہوتے ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ اس کا طریقہ یہ ہے کہ آفتاب کے (ایک کلپ کے) دوروں کو مہینہ بنانے کے لیے بارہ میں ضرب دیا جائے، پھر ان کو یوم بنانے کے لیے تیس میں ضرب دیا جائے۔ یا آفتاب کے دوروں کو تین سو ساٹھ میں ضرب دیا جائے۔

ایام نقصان کے متعلق یعقوب ابن طارق کی غلطی:

قمری ایام کے متعلق اس نے صحیح طریقہ اختیار کیا کہ قمری مہینوں کو تیس میں ضرب دیا۔ پھر ایام نقصان حاصل کرنے کے طریقے میں وہی غلطی کی اور یہ کہا کہ ایام نقصان شمسی ایام کو قمری ایام سے گھٹانے سے حاصل ہوتے ہیں حالانکہ صحیح یہ ہے کہ طلوعی ایام کو قمری ایام سے گھٹایا جاتا ہے۔

-☆-

باب:53

اہرکن کا عام عمل یعنی سالوں اور مہینوں کو توڑ کر دن بنانے اور اس کا عکس یعنی ایام اور مہینوں کو جوڑ کر سال بنانے کا عام طریقہ

سال کو مہینہ اور مہینے کو دن بنانے کا عام قاعدہ۔ سَوراہرکن یعنی مجموعی ایام شمسی جزئی کو دریافت کرنے کا قاعدہ:

تحلیل (یعنی سال کو توڑ کر مہینہ اور مہینے کو توڑ کر دن بنانے) کا عمل یہ ہے کہ: پورے سالوں کو بارہ میں ضرب دیا جائے اور ناتمام یعنی موجودہ سال کے گذشتہ مہینوں کو حاصل ضرب سے بڑھا کر (مجموعے[1] کو تیس میں ضرب دیا جائے) اور ناتمام یعنی موجودہ مہینے کے گذشتہ ایام کو اس پر بڑھا دیا جائے۔ یہ مجموعہ سَوراہرکن یعنی مجموعی ایام شمسی ہے اور یہ ایام جزئی ہیں۔

چندراہرکن یعنی مجموعی ایام قمری جزئی کو دریافت کرنے کا قاعدہ:

اس مجموعے کو دو جگہ لکھو۔ ایک کو 5311 میں جو کلی ادماسوں (یعنی کلپ کے ادماسہ) کے ایام کا نائب (یعنی مختصر کیا ہوا عدد) ہے۔ ضرب دے کر حاصل ضرب کو 172,800 پر جو ایام شمسی کلی کا نائب ہے، تقسیم کرو۔ اور خارج قسمت کے ایام صحیحہ کو دوسری جگہ پر بڑھاؤ۔ یہ مجموعہ چندراہرکن یعنی مجموعہ ایام قمری جزئی ہوگا۔

1۔ اصل نسخے میں عبارت اندر قوس ساقط ہے لیکن ادنیٰ تامل سے واضح ہوتا ہے کہ بغیر اضافہ اس جملہ کا مطلب ناتمام اور حساب غلط رہے گا۔ 12 مترجم

سابن اہر کن یعنی مجموعی ایام طلوعی جزئی کو جاننے کا طریقہ:

اب اس مجموعے کو دو جگہ لکھو۔ ایک کو 55,039 میں جو نقصان کلی کے ایام کا نائب عدد ہے، ضرب دے کر حاصل ضرب کو 3,562,220 پر جو ایام قمری کا نائب ہے، تقسیم کرو اور خارج قسمت کے ایام صحیح کو (یعنی پورے ایام کو بغیر کسر کے) دوسری جگہ سے گھٹاؤ، جو باقی رہے گا، وہ سابن اہر کن یعنی مجموعۂ ایام طلوعی ہے جس کا جاننا مقصود ہے۔

یہ جان لینا ضروری ہے کہ یہ عمل ایسے وقت کے لیے ہے جس میں ایام ادماسہ اور ایام نقصان دونوں پورے ہوں اور اس وقت ان دونوں میں کسر نہ ہو۔ اگر دیے ہوئے سالوں کی ابتدا اول کلپ یا اول چتر جگ یا اول کلجگ سے ہوگی، ان کے متعلق یہ عمل صحیح ہوگا۔ اور اگر دیے ہوئے سالوں کی ابتدا دوسرے وقت سے ہوتی ممکن ہے کہ ان کے متعلق اتفاقاً عمل صحیح ہو جائے اور یہ بھی ممکن ہے کہ عمل ادماسہ ہونے پر دلالت کرے اور وہ نہ ہو یا اس کے برعکس۔ لیکن اگر ان تینوں کی حیثیت سے سالوں کا موقع (یعنی کلپ، چتر جگ اور کلجگ کے وہ خاص وقت جس میں دیے ہوئے سال شروع ہوتے ہیں) معلوم ہو، اس صورت میں ایک خاص جداگانہ عمل کیا جاتا ہے جس کی مثالیں آگے آتی ہیں۔

ابتدائے 953 شک کال تک مختلف تاریخوں کے مجموعی ایام:

اس عمل کے لیے ہم ابتدائے ہندی سال شککال 953 کو مثال (یعنی معیاری سال) قرار دیتے ہیں جس کو ہم نے اپنے تمام اعمال کے لیے مثال بنالیا ہے اور برہمگو پت کے قواعد کے مطابق برہما کی اول عمر سے حساب کرتے ہیں۔

برہما کی عمر کے ایام موجودہ کلپ کے قبل تک:

ہم کہہ چکے ہیں کہ ہمارے (موجودہ) کلپ کے قبل برہما کی عمر سے 6068 کلپ گزر چکے ہیں۔ کلپ کے ایام کی تعداد معلوم ہے۔ پس برہما کی عمر کے مجموعی ایام 95,747,970,186,000,000 ہیں۔ اس میں سے سات سات گراتے جاؤ (بالفاظ دیگر اس کو سات پر تقسیم کرو) پانچ باقی رہیں گے۔ اب اگر ہم سنیچر کے دن سے جو ہمارے کلپ سے

سابق کلپ کا آخری دن ہے۔ پانچ دن پیچھے کی طرف جائیں، منگل کے دن پر جا پہنچتے ہیں اور یہی برہما کی عمر کا پہلا دن ہے۔

چتر جگ اور منتر کے ایام:

چتر جگ کے ایام کی طرف اور اس طرف کہ کرتیا جگ اس کا چار عشر (4/10=) ہے، ہم اشارہ کر چکے ہیں۔ پس چتر جگ کے ایام 631,166,580 ہیں۔ ایک منتر برابر ہے اکہتر چتر جگ کے۔ پس منتر کے ایام 112,032,067,950 ہیں۔ اور چھ منتر اور سات کرتیا جگ کے ایام جو اس کے سند ہیں، 676,610,573,760 ہیں۔ جب ان میں سے سات سات گرائے جائیں، دو باقی رہتے ہیں۔ اس کا خاتمہ پیر کے دن پر ہوتا ہے اور ساتویں منتر کی ابتدا منگل کے دن ہوگی۔

ساتویں منتر سے ستائیس چتر جگ گزر چکے ہیں۔ اس کے ایام 42,603,744,150 ہیں۔ ان میں سے سات سات گرانے کے بعد دو باقی رہتے ہیں۔ پس اٹھائیس چتر جگ کی ابتدا منگل کے دن ہوگی۔ اس چتر جگ سے پیشتر گزرے ہوئے جگوں کی تعداد 1,420,124,809[1] ہے۔ پس (اس کو سات پر تقسیم کرنے سے کسر ایک ہوگی اور) کلجگ کی ابتدا جمعہ کے دن ہوئی۔

شککال 953 تک موجودہ کلپ کے گزرے ہوئے سال، مہینے اور ایام:

اب ہم اپنی مثال کی طرف واپس آتے ہیں۔ مثالی سال (شککال 953) تک کلپ کے 1,972,948,132 سال گزر چکے ہیں۔ اس عدد کو ہم بارہ میں ضرب دیتے ہیں تا کہ مہینے بن جائیں۔ پس مہینوں کی تعداد 23,675,377,584 ہوئی۔ مثالی سال میں مہینہ نہیں ہے جس کو اس پر زیادہ کریں۔ اس لیے اس کو تیس میں ضرب دیتے ہیں۔ حاصل ضرب

1۔ اس عدد کو سات سے تقسیم کرنے کے بعد کسر چھ ہوگی حالانکہ اگر ابتدا جمعہ کے روز کی ہو تو کسر صرف ایک ہونی چاہیے اس لیے یہاں غالباً طباعت کی غلطی ہے اور صحیح عدد 142012480 ہے اور پروفیسر صاحب نے بھی یہی عدد صحیح قرار دیا ہے۔

710,261,327,520 یہ ایام کی تعداد ہوئی۔ مثالی سال میں ایام نہیں ہیں جن کو ہم اس تعداد میں جوڑیں۔ اس لیے اگر ہم سالوں کو تین سو ساٹھ میں ضرب دیتے۔ جب بھی وہی حاصل ہوتا جو اس وقت ہوا۔ یہ ایام شمسی جزئی ہوئے۔ اس کو 5311 میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو 172,800 پر تقسیم کرتے ہیں۔ خارج قسمت $21829849018\frac{103}{120}$ ادماسہ کے ایام ہیں۔ اگر ضرب اور تقسیم میں ہم مہینوں کو استعمال کرتے، خارج قسمت ادماسہ کے مہینے ہوتے اور تیس کے ساتھ ان کا حاصل ضرب ایام کے اسی عدد مذکور کے مساوی ہوتا۔

پھر ہم ادماسہ کے ایام کو ایام شمسی جزئی پر بڑھاتے ہیں۔ دونوں کا عدد مل کر 732,091,176,578 ہو جاتا ہے۔ یہ قمری جزئی ایام ہوئے۔ اس کو 55739 میں ضرب دے کر حاصل کو 3,562,220 پر تقسیم کرتے ہیں۔ خارج قسمت یعنی $11455224575\frac{1747541}{178111}$ نقصان کے ایام جزئی ہیں۔ اس کے عدد صحیح کو ہم نے قمری ایام جزئی سے گھٹایا تو 720,635,951,963 باقی رہے۔ یہ ہمارے اس مثال کے ایام طلوع ہوئے۔

اس میں سے سات سات گراتے گئے۔ چار باقی رہے۔ یہ ان ایام کا آخری حصہ ہے (یعنی ان ایام کا آخر دن چہارشنبہ ہوا) پس ہندی سال کا آغاز جمعرات کے دن ہوا۔

موجودہ کلپ کے گذشتہ ادماسہ مہینے:

اگر ہم ادماسہ کا حال جاننا چاہیں، اس عدد کو جو اس کے واسطے (حساب سے) معلوم ہوا ہے (یعنی عدد 2,182,984,901 کو تیس پر تقسیم کریں۔ خارج قسمت 727,661,633 ہوگا۔ یہ گذشتہ ادماسوں کا عدد ہے۔ اور موجودہ ناتمام ادماسہ کے واسطے 28 یوم 51 دقیقہ 30 ثانیہ باقی رہتا ہے۔ یہ موجودہ ادماسہ کا وہ حصہ ہے جو گزر چکا۔ اس کو تیس یوم پورا کرنے میں ایک یوم 8 دقیقہ 30 ثانیہ باقی رہتا ہے۔

کلپ کے گذشتہ حصہ کو دریافت کرنے میں ہم نے کلپ کے ایام شمسی، ایام قمری، ادماسہ اور نقصان کے ایام سے کام لیا ہے۔ اب اسی طرح چترجگ کے گذشتہ حصے کو دریافت کرنے میں ان سے کام لیتے ہیں۔ اور ان میں سے جس وقت سے چترجگ کے لیے کام

لیں۔اس سے چتر جگ اور کلپ ہر ایک کے لیے کام لے سکتے ہیں۔اس واسطے کہ جب تک عمل (ایک ہی شخص کی) رائے کے مطابق ہوگا اور متعدد رائیں مخلوط نہیں کی جائیں گی اور جب تک ہر گنگار،اس کا بھاگا بھارہ (بھاگ بہار) کے ساتھ رہے گا جن کو ہم نے ساتھ ساتھ ذکر کیا ہے،اس کا نتیجہ ایک ہی ہوگا۔

ان دونوں الفاظ میں سے پہلا (گنگار) عموماً ہر اس عدد[1] پر دلالت کرتا ہے جس سے دوسرا عدد ضرب دیا جاتا ہے اور جو ہماری (یعنی عربی) اور فارسی زیچوں میں گنجار،تلفظ کیا جاتا ہے۔دوسرا لفظ (بھاگا بھارہ) عموماً ہر اس عدد[2] پر دلالت کرتا ہے جس پر دوسرا عدد تقسیم کیا جاتا ہے اور زیچوں میں یہ لفظ' بھجار' کہا جاتا ہے۔

برہمگو پت کی رائے کے مطابق چتر جگ کے گذشتہ حصے:

برہمگو پت کی رائے کے مطابق چتر جگ کے ساتھ (اس عمل کی) مثال دینے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔وہ کلپ کے ایک ہزار جز میں سے ایک جز (1/1000) ہے۔اور ان سب اعداد میں سے جو (کلپ کے لیے) ذکر کیے گئے،چتر جگ کے واسطے تین صفر گر جائیں گے۔ اور وفق (یعنی عدد مشترک) کے ذریعہ سے وہی سب عدد جو کلپ کے ہیں،چتر جگ کے عدد ہو جائیں گے۔لیکن پلس کی رائے کے مطابق ہم اس کا عمل کر دیتے ہیں۔اگرچہ یہ عمل چتر جگ کے متعلق ہے،کلپ کا عمل بھی اس کے مشابہ ہے۔

پُلس کے مطابق چتر جگ کے گذشتہ سال،ایام،

اور ادماسہ مہینے 953 شککال تک:

پلس کے نزدیک ہمارے مثالی وقت (شککال 953) تک چتر جگ کے گزرے ہوئے سال 3,244,132 اور اس کے شمسی ایام 1,167,887,520 ہیں۔ہم جب ان ایام کے مہینوں کو چتر جگ کے ادماسہ مہینوں میں اس کے عدد میں جو ضرب کے واسطے اس کا نائب ہے،

1- انگریزی میں اس کو Multiplicator Multiplier کہتے ہیں۔

2-انگریزی میں اس کو Division کہتے ہیں (ع۔ح)

ضرب دے کر حاصل ضرب کو چتر جگ کے شمسی مہینوں پر یا اس عدد پر جو تقسیم کے واسطے ان مہینوں کا نائب ہے، تقسیم کرتے ہیں۔ خارج قسمت $1961525\frac{44837}{45000}$۔ ادماسہ مہینے ہوتے ہیں۔

چتر جگ کے ان گذشتہ سالوں (یعنی 3,244,132) کے قمری ایام 120,378,327 ہیں۔ جب ان ایام کو چتر جگ کے ایام نقصان (انزاتر) میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو چتر جگ کے ایام قمری پر تقسیم کرتے ہیں۔ خارج قسمت $18835700\frac{598055}{2226389}$ ایام نقصان ہوتے ہیں۔ اس حساب سے ابتدا چتر جگ سے (مثالی وقت تک) طلوعی ایام 1,184,947,570 ہوجاتے ہیں اور اسی کو جاننا مقصود تھا۔

پلس سدھانده کا اسی قسم کا دوسرا عمل:

اب ہم پلس سدھانده سے اس کا ایک اسی قسم کا عمل جیسا ہم نے کیا، نقل کرتے ہیں تاکہ مطلب زیادہ واضح اور ذہن نشین ہوجائے۔

پلس کہتا ہے ''موجودہ کلپ کے قبل برہما کی عمر جس قدر گزر چکی، یعنی 6068 کلپ۔ ہم اس کو لے کر چتر جگ کے عدد یعنی 1008 میں ضرب دیتے ہیں۔ حاصل ضرب 6,116.544 ہوا۔ پھر اس حاصل ضرب کو چتر جگ کے جگوں کے عدد یعنی چار میں ضرب دیا۔ حاصل ضرب 24,466,176 ہوا۔ پھر اس کو ایک جگ کے سالوں یعنی 1,080,000 میں ضرب دیا، حاصل ضرب 26,423,470,080,000 ہوا۔ اور ہمارے کلپ کے قبل برہما کی عمر کے گذشتہ سال اسی قدر ہیں۔

ان سالوں کو بارہ میں ضرب دیا جس سے 317,081,640,960,000 حاصل ہوئے۔ اس عدد کو دو جگہ لکھا۔ ایک کو چتر جگ کے ادماسہ مہینوں کے عدد میں یعنی 1,593,336 میں یا اس عدد میں جس کو ہم بتلا چکے ہیں کہ اس کا قائم مقام ہے، ضرب دے کر حاصل کو چتر جگ کے شمسی مہینوں یعنی 51,840,000 پر تقسیم کیا۔ خارج قسمت 9,745,709,750,784 ادماسہ مہینے ہوئے۔

اس عدد کو دوسری جگہ والے عدد پر بڑھایا۔ مجموعہ 326,827,350,710,784 ہوا۔

اس کو تیس میں ضرب دیا۔ حاصل ضرب 9,804,820,521,323,520 ہوا، یہ قمری ایام ہیں۔

اس عدد کو بھی دو جگہ لکھا۔ ایک کو چتر جگ کے ایام نقصان (انراتر) میں جو اس کے ایام طلوعی اور ایام قمری کے درمیان کے فرق ہیں، ضرب دے کر حاصل ضرب کو اس کے ایام قمری پر تقسیم کیا۔ خارج قسمت 1,534,168,692,432,000۔ ایام نقصان ہوئے۔

اس عدد کو دوسری جگہ سے گھٹایا 9,651,403,652,083,200 باقی رہا۔ یہ ہمارے کلپ کے قبل برہما کی عمر کے گذشتہ ایام ہیں یعنی 6068 کلپ کے ایام جن میں سے ہر ہر کلپ کے لیے 1,590,541,142,400 ایام ہوئے۔ ان کو سات سات کر کے گھٹاتے گئے۔ آخر میں کچھ باقی نہیں رہا۔ اس لیے اس کا خاتمہ سنیچر کے دن پر ہوا اور موجودہ کلپ کی ابتدا اتوار کے دن ہوئی جس کا بدیہی نتیجہ یہ ہے کہ برہما کی عمر کی ابتدا بھی اتوار کے دن ہوئی۔

پُلس نے کہا ہے: ناتمام (یعنی موجودہ) کلپ میں سے چھ منتر گزر چکے ہیں۔ ہر منتر بہتر چتر جگ اور ہر چتر جگ 4,320,000 سال ہے۔ پس چھ منتر کے کل سال 1,866,240,000 ہیں۔ ان سالوں کے ساتھ ہم وہی عمل کرتے ہیں جو اس سے پہلے دوسرے سالوں کے لیے کر چکے ہیں۔ اس طرح پورے چھ منتر کے لیے 681,660,486,600 ایام حاصل ہوتے ہیں۔ اس عدد کو سات سات کر کے گھٹاتے جانے سے چھ باقی رہتا ہے۔ پس گذشتہ منتر جمعہ کے دن تمام ہوا۔ ساتویں منتر کی ابتدا سنیچر کے دن ہوئی۔

ساتویں منتر سے ستائیس چتر جگ گزر چکے جن کے ایام سابق عمل کے مطابق 42,603,780,600 ہیں۔ اس کا خاتمہ پیر کے دن ہوا اور اٹھائیسویں چتر جگ کی ابتدا منگل کے دن ہوئی۔

اس میں تین جگ گزرے جن کے کل سال 3,240,000 ہیں۔ سابق عمل کے مطابق ان کے ایام 1,183,438,350 ہیں۔ یہ جگ جمعرات کے دن تمام ہوا اور کلجگ کی ابتدا جمعہ کے دن ہوئی۔

کلپ کا جو حصہ گزر چکا، اس کے ایام 725,447,708,550 ہیں۔ اور جس کلجگ میں

ہم ہیں، اس کی (یعنی موجودہ کلجگ کی) ابتدا تک برہما کی عمر کے گزرے ہوئے دن 9,652,129,099,791,750 ہیں۔

ارجبہد کی رائے کے مطابق کلپ کے گذشتہ ایام:

ارجبہد کی کتاب ہم نے خود نہیں دیکھی لیکن اس کا قول جو ہم سے بیان کیا گیا ہے، اس کے مطابق جب اس کے نزدیک چتر جگ کے ایام 1,577,917,500 ہیں تو کلپ کے گذشتہ ایام ابتدائے کلجگ تک 725,447,570,625۔ اور ہمارے مثالی دن تک 725,449,079,845 ہوں گے۔ اور ہمارے کلپ کے قبل تک برہما کی عمر کے گذشتہ ایام 9,651,401,817,120,000 ہوں گے۔

سالوں کی تحلیل (یعنی ان کو توڑ کر مہینہ یا دن بنانے) کا یہ سیدھا طریقہ ہے۔ ان دو مثالوں کے علاوہ جو صورتیں پیش آئیں، ان سب کو ان ہی پر قیاس کرنا چاہیے۔

یعقوب نے ایام شمسی کلی اور ایام نقصان کلی کے طریقہ حساب میں جو غلطی کی ہے، ہم اس کو بتلا چکے ہیں۔ جب اس نے ایک ایسا حساب نقل کیا جس کے اصول کو اس نے نہیں سمجھا تھا، اس کو کم از کم اسے جانچ لینا اور اس کی مختلف ہیئت وترتیب پر نظر ڈال لینا ضروری تھا۔

یعقوب ابن طارق کی غلطی سالوں کو توڑنے کے عمل میں:

اس نے اپنی کتاب میں اہر کن یعنی سالوں کو توڑنے کا عمل بھی بیان کیا ہے۔ یہاں بھی اس نے اپنے اس قول میں غلطی کی ہے کہ "دیے ہوئے سالوں کے مہینوں کو ادماسہ کے ان مہینوں میں ضرب دو، جو ادماسہ کے مشہور قواعد کے مطابق وقت مقصود تک گزر چکے ہیں اور حاصل ضرب کو شمسی مہینوں پر تقسیم کرو۔ خارج قسمت ادماسہ کا عدد اور اس کے اجزا ہیں جو وقت مقصود تک گزر چکے ہیں۔"

یہ ایسی غلطی ہے جس سے وہ شخص بھی واقف ہوسکتا ہے جو محض نقل وکتابت کرتا ہو۔ ایک محاسب جو اس کا حساب کرتا ہے۔ تعجب ہے کہ کس طرح اس سے بے خبر رہ گیا کہ ادماسہ کلی کے بجائے ادماسہ جزئی میں ضرب دے دی۔

یعقوب کی کتاب میں سالوں کو توڑنے کا دوسرا صحیح عمل:

اس کتاب میں تحلیل (یعنی سالوں کو توڑنے) کا ایک دوسرا صحیح عمل بھی ہے۔ وہ یہ کہ جب سالوں کے مہینے حاصل ہو جائیں، ان کو قمری مہینوں میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو شمسی مہینوں پر تقسیم کر دیا جائے۔ خارج قسمت ادماسہ مہینے بشمول سالوں کے مہینوں کے ہوں گے۔ اگر اس عدد کو تیس میں ضرب دے کر حاصل ضرب پر موجودہ ناتمام مہینے کے ایام بڑھا دیے جائیں، یہ مجموعہ قمری ایام کی تعداد ہوگا۔ اور اگر پہلے مہینوں کو پہلے ہی تیس میں ضرب دے کر اس پر مہینے کا گذشتہ حصہ بڑھا دیا جائے تاکہ ایام شمسی جزئی جمع ہو جائیں۔ پھر اس کے ساتھ مذکورۂ بالا عمل کیا جائے، خارج قسمت ایام ادماسہ بشمول ایام شمسی ہوں گے۔

علت اس کی یہ ہے کہ جب ادماسہ کے کلی مہینوں میں ضرب دے کر جیسا مذکور ہوا، شمسی کلی مہینوں پر تقسیم کریں گے، خارج قسمت اس ادماسہ کا ہوگا جس کو ضرب دیا ہے اور یہ معلوم ہے کہ قمری مہینہ، شمسی مہینہ اور ادماسہ مہینہ کا مجموعہ ہے۔ پس جب قمری مہینے میں ضرب دیں گے اور تقسیم اپنے حال پر رہے گی، خارج قسمت بھی مضروب اور مطلوب کا مجموعہ ہوگا اور یہی قمری ایام ہیں۔

ایام طلوعی کلی دریافت کرنے کا طریقہ:

پہلے بیان ہو چکا ہے کہ جب ایام قمری کو نقصان کلی کے ایام میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو ایام قمری کلی پر تقسیم کیا جائے گا، خارج قسمت ایام نقصان کا وہ حصہ ہوگا جو اِن ایام قمری کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ لیکن ایام طلوعی کی تعداد ایک کلپ کے اندر، ایام قمری کی تعداد سے بقدر ایام نقصان کی تعداد کے کم ہوتی ہے۔ اس لیے ایام قمری کی کسی مقررہ تعداد کی نسبت ان کی اس تعداد کی طرف جو اِن میں سے ان کے نقصان کا حصہ گھٹ جانے کے بعد باقی رہتی ہے، وہ ہوتی ہے جو کل ایام قمری (یعنی ایک کلپ کے پورے ایام قمری کی تعداد) کو کل ایام قمری کی اس تعداد کی طرف ہوتی ہے جو ان میں سے ان کا نقصان کا حصہ گھٹنے کے بعد باقی رہتی ہے۔ اور یہی (باقی تعداد) ایام طلوعی کلی ہیں۔ اگر ایام قمری کی اس تعداد کو جو ہمارے پاس ہے ایام طلوعی

کلی میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو ایام قمری کلی پر تقسیم کریں، خارج قسمت تاریخ مفروضہ کے ایام طلوعی ہوں گے اور یہی مطلوب ہیں۔ ضرب میں ہر ایام طلوعی کلی کا نائب 3,506,481 ہے۔ اور تقسیم میں ہر ایام قمری کا نائب 3,562,220 ہے۔

ایام طلوعی دریافت کرنے کا ہندوؤں کا ایک دوسرا عمل:

ہندوؤں میں ایام طلوعی کو دریافت کرنے کے لیے ایک دوسرا عمل بھی ہے۔ وہ یہ کہ یہ لوگ کلپ کے گذشتہ سالوں کو بارہ میں ضرب دے کر حاصل پر موجودہ سال کے پورے گذشتہ مہینوں کو زیادہ کرتے ہیں اور حاصل جمع کو 69120 کے اوپر لکھتے ہیں۔

(بیاض[1])

اور خارج قسمت کو درمیانی عدد سے گھٹا کر باقی کے دوگونہ کو 65 پر تقسیم کرتے ہیں۔ خارج قسمت ادماسہ کے جزئی مہینے ہیں۔ اس کو اوپر والے عدد پر زیادہ کر کے پھر مجموعے کو تیس میں ضرب دے کر اس پر موجودہ مہینے کا گذشتہ حصہ بڑھا دیتے ہیں۔ حاصل جمع ایام شمسی جزئی ہیں۔ اس کو دو جگہ (نیچے اور اوپر) لکھتے ہیں اور نچلے کو گیارہ میں ضرب دے کر حاصل کو اس کے نیچے لکھ کر 403,963 پر تقسیم کرتے ہیں اور خارج قسمت کو درمیان والے پر زیادہ کر کے اس کو 703 پر تقسیم کرتے ہیں۔ خارج قسمت نقصان کے ایام جزئی ہیں۔ اس کو اوپر والے عدد سے گھٹاتے ہیں، جو باقی رہتا ہے، وہ ایام طلوعی کی تعداد ہے جس کو دریافت کرنا مقصود تھا۔

عمل مذکور کی علت:

اس عمل کی علت یہ ہے کہ جب شمسی کلی مہینوں کو ادماسہ کلی مہینوں پر تقسیم کیا جائے تو اس سے ایک ادماسہ کی مقدار $32\frac{8544}{15933}$ (شمسی) مہینہ ہوگی۔ اس کا دوگونہ $65\frac{1155}{15933}$ مہینہ ہے۔ اگر اس عدد پر دیے ہوئے سالوں کے مہینوں کے دوگونہ کو تقسیم کیا جائے تو خارج قسمت جزئی ادماسہ ہوں گے۔ لیکن جب تقسیم ایسے صحیح اعداد پر ہوگی جن کے ساتھ کسر بھی شامل ہے اور یہ ارادہ کیا جائے گا کہ مقسوم میں سے اتنا ٹکڑا نکال دیا جائے جس سے باقی کی تقسیم فقط عدد

1- درمیان میں بیاض رہ جانے سے پورا عمل ناقص و بے ربط ہوگیا۔ 12 مترجم۔

صحیح پر ہو جائے اور دونوں (یعنی مقسوم اور مقسوم علیہ) کے درمیان وہی نسبت قائم رہے جو تھی۔ اس صورت میں پورے مقسوم علیہ کی نسبت اس کسر کی طرف جو اس کے ساتھ ہے، وہ ہوگی جو مقسوم کو اس نکالے ہوئے ٹکڑے کی طرف ہے۔

اگر ہم اپنے مثالی سال 953 (شلکال) کے لیے مقسوم علیہ کو (اس کی تابع کسر سے) چھانٹ کر علیحدہ کرلیں، یہ مقسوم علیہ 1,036,800 ہو جائے گا اور کسر 1155 ہوگی۔ پندرہ ان دونوں کا عاد ہے (یعنی وہ عدد مشترک جس پر دونوں تقسیم ہو جاتے ہیں)۔ پس پہلا 69120 اور دوسرا 77 $\left(\frac{77}{66120}\right)$ ہو جائے گا۔

عمل مذکور کی ایک دوسری صورت:

یہ بھی ممکن ہے کہ یہ عمل ایک ہی ادماسہ سے بغیر اس کو دگنا کیے ہوئے، کیا جائے اور اس صورت میں باقی کو دگنا کرنے کی حاجت نہیں ہوتی۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس حساب کرنے والے نے دونوں عدد کو مختصر کرنے کے لیے دگنا کر دینے کا اختیار کیا۔ اس لیے کہ ایک ادماسہ میں کسر 8544 ہے اور مجموعہ کا مجنس 518,400 جو مضروب فیہ ہے اور یہ دونوں (یعنی کسر اور مجموعہ کا مجنس) 96 سے کٹ کر پہلا جو مضروب فیہ ہے، 89 اور دوسرا جو مقسوم علیہ ہے، 5400 $\left(\frac{89}{5400}\right)$ ہو جاتا ہے۔ اس طریقہ عمل کے (موجد) کی علت (یعنی غرض و غایت) یہ ہے کہ اس سے ایام قمری جزئی حاصل ہو سکیں اور مضروب فیہ کم ہو جائے۔

برہمگو پت کا عمل ایام نقصان یعنی انراتر کو دریافت کرنے کا:

ایام نقصان کو دریافت کرنے کے لیے اس کا عمل (یعنی برہمگو پت کا) حسب ذیل ہے:

"ایام قمری کلی کو جب ایام نقصان کلی پر تقسیم کیا جائے گا، خارج قسمت 63 یوم ہوگا اور ایسی کسر باقی رہے گی، جو عدد مشترک 450,000 سے کٹ جائے گی۔ پس کسر $\frac{50663}{55739}$ ہوگی۔ یہ $63\frac{50663}{55739}$ ایام قمری کی وہ تعداد ہے جس میں ایام نقصان کا ایک یوم پورا ہوتا ہے۔ اگر اس کسر کو تحویل کرکے اس کے مخرج کو گیارہ کر دیا جائے تو اس کی کسر نو (9/11=) اور ایک یوم کے گیارھویں جز (1/11=) کا 55642/55739 ہوگی۔ یہ کسر دقیقے کے حساب سے 59

ثانیہ 54 ثالثہ ہے۔ اس وجہ سے کہ یہ کسر ایک عدد صحیح کے قریباً برابر ہے۔ آسانی کے لیے اس کو 10/11 بنالیا ہے اور ان کے نزدیک ایام نقصان کا ایک $\frac{10}{11}$ 63 ایام قمری میں پورا ہوتا ہے۔ جو تجنیس کے ذریعہ 703/11 ہو جاتا ہے۔ اگر ایام نقصان کی اس تعداد کو جو ایام قمری کی تعداد کے مقابلے میں ہے $\frac{50663}{55739}$ 63 میں ضرب دینے سے حقیقت میں ایام قمری کی وہ تعداد واپس آجاتی ہے جو اِن ایام نقصان کے مقابلے میں تھی تو ان کو $\frac{10}{11}$ 63 میں ضرب دینے سے جو تعداد واپس آئے گی، یقیناً اس سے زیادہ ہوگی۔ اسی وجہ سے جب ایام قمری کو 703 پر (جو $\frac{10}{11}$ 63 کا مجنس ہے) تقسیم کرنے کا ارادہ اس خیال سے کیا جائے کہ خارج قسمت پہلے عدد کے (یعنی اس عدد کے جو ایام نقصان کو $\frac{50663}{55739}$ 63 میں ضرب دینے سے حاصل ہوتا ہے) مساوی ہو تو ایام قمری پر ایک ٹکڑا بڑھانا ضروری ہے۔

برہمگو پت کے عمل مذکور پر مصنف کی گرفت:

برہمگو پت نے اس ٹکڑے کو صحیح کے قریب لیکن بالکل صحیح نہیں دریافت کرلیا ہے۔ اس لیے کہ ہم جب ایام نقصان کلی کو 703 میں ضرب دیتے ہیں، حاصل ضرب 17,633,032,650,000 ہوتا ہے جو ایام قمری کلی کے عدد سے زیادہ ہے اور ایام قمری کو 11 میں ضرب دینے سے حاصل ضرب 17,632,989,000,000 ہوتا ہے۔ ان دونوں اعداد کے درمیان فرق 43,650,000 ہے اور جب ایام قمری کلی کو گیارہ میں ضرب دے کر (حاصل ضرب کو) اس (عدد) سے تقسیم کیا جائے تو خارج قسمت 403,963 ہوتا ہے اور یہی وہ عدد ہے جس کو برہمگو پت نے استعمال کیا ہے۔ اگر اس عدد کے ساتھ کسر نہ ہو تو اس وقت یہ عمل صحیح ہوتا لیکن اس کے ساتھ 405/4365 کسر ہے جو (کٹ کر) 9/97 ہو جاتی ہے اور یہ وہ مقدار ہے جس سے آسانی کے لیے قطع نظر کرلیا گیا تھا۔ اس نے عدد مذکور پر بغیر اس کسر (9/97) کے اس عدد کو جو ایام قمری جزئی کو گیارہ میں ضرب دینے سے حاصل ہوتا ہے، تقسیم کیا ہے۔ اس وجہ سے خارج قسمت میں وہ زیادتی ہوئی جو مقسوم میں اس جز کے زیادہ ہونے سے ضروری تھی، باقی عمل صاف صاف ہیں (اس لیے ان کی وضاحت کی ضرورت نہیں ہے)۔

عام ہندو اپنے سالوں کے متعلق ادماسہ کے حاجتمند ہیں، اس وجہ سے اس عمل کے

حصوں کو جدا جدا کر دیتے ہیں۔ جو حصہ ادماسہ کو جاننے کے لیے ہے، اس کو لے لیتے ہیں اور جو ایام نقصان (انزاتر) اور مجموعی ایام (اہرکن) کے لیے ہے۔ اس کو نہیں لیتے، اس لیے کہ ان سب میں ان کے لیے کوئی اہمیت نہیں ہے۔

کلپ، چتر جگ اور کلجگ کے سالوں کے ادماسہ کو جاننے کا ایک طریقہ:

کلپ، چتر جگ اور کلجگ کے سالوں کے ادماسہ کو جاننے کے لیے ان کا ایک طریقہ یہ ہے کہ "ان سالوں کو (یعنی ان میں سے جس کا ادماسہ جاننا مقصود ہے، اس کے عدد کو) تین جگہ لکھتے ہیں۔ اوپر والے کو دس میں درمیان والے کو 2481 میں اور نیچے والے کو 7739 میں ضرب دیتے ہیں اور درمیان والے اور نیچے والے ہر ایک کو 9600 پر تقسیم کرتے ہیں۔ درمیان والے کا خارج قسمت ایام ہے اور نیچے والے کا خارج قسمت ابم ہے۔ ان دونوں خارج قسمت کو جمع کر کے اوپر والے پر زیادہ کرتے ہیں۔ حاصل جمع گزشتہ ادماسہ کے پورے ایام ہیں۔ اور دونوں پچھلی جگہوں میں جو کسر باقی رہ گئی ہے، اس کا مجموعہ موجودہ نا تمام ادماسہ کی کسر ہے۔ پس جب ایام تیس پر تقسیم کیے جاتے ہیں، مہینے بن جاتے ہیں۔

عمل مذکور کی تطبیق مثالی سال 953 شککال پر:

یعقوب نے اس عمل کو جیسا چاہیے، صحیح طور پر بیان کیا ہے۔ اس عمل کی مطابقت ہمارے مثالی سال (400 یزد جرد مطابق 953 شککال) کے ساتھ جس وقت تک کلپ کے 1,972,948,132 سال گزر چکے ہیں، حسب ذیل ہیں:

"کلپ کے مذکورہ سالوں کو ہم نے تین جگہ لکھا۔ اوپر والے کو دس میں ضرب دیا جس سے اس کے دائیں جانب ایک صفر بڑھ گئی۔ درمیان والے کو 2481 میں ضرب دیا۔ حاصل ضرب 4,894,884,315,492 ہوا۔ نیچے والے کو 7739 میں ضرب دیا۔ حاصل ضرب 15,268,645,593,548 ہوا۔ پچھلے دونوں میں سے ہر ایک کو 9600 پر تقسیم کیا۔ درمیان والے کا خارج قسمت 509,883,782 ہوا۔ اور 8292 کسر باقی رہی۔ نیچے والے کا خارج قسمت 1,590,483,915 ہوا۔ اور 9548 کسر باقی رہی۔ دونوں باقی کسر کا مجموعہ

17840 ہوا۔ دونوں کسر کا یہ مجموعہ (17840/9600) رفع ہو کر (یعنی کسر کو عدد صحیح بنانے کے قاعدے سے) ایک عدد صحیح ہو جائے گا۔ اور تینوں جگہ کے عدد صحیح کا مجموعہ 21,829,849,018 ہوگا۔ یہی ادماسہ کے ایام ہیں۔ اور موجودہ ناتمام یوم کا باقی حصہ 103/120 ہے۔

کلپ کے ایام ادماسہ کے پورے مہینے اور باقی ایام جن کا نام 'شدّ' ہے:

پھر جب ہم ان ایام کو مہینے بناتے ہیں، ان سے 727,661,633 پورے مہینے بنتے ہیں اور 28 یوم باقی رہ جاتے ہیں جن کا نام شدّ رکھا گیا ہے۔ یہ وقت اس چیت کی ابتدا کے جو حساب سے خارج نہیں کیا گیا ہے اور اعتدال ربیعی کے وقت کے درمیان ہوتا ہے۔

نیز درمیان والے عدد کے خارج قسمت کو جب (کلپ کے) سالوں کے ساتھ جمع کیا جاتا ہے 2,482,831,514 حاصل ہوتا ہے۔ اور جب اس میں سے سات سات گرایا جاتا ہے، تین باقی رہتا ہے۔ پس اس سال آفتاب برج حمل میں منگل کے دن داخل ہوا (یعنی سال کی ابتدا اس دن ہوئی)۔

وہ دو عدد جو سالوں کے درمیان والے اور نیچے والے عددوں میں ضرب دینے کے لیے اختیار کیے گئے ہیں (2481 اور 7739) ان کی حالت یہ ہے کہ جب کلپ کے طلوعی ایام کو کلپ کے آفتاب کے دوروں پر تقسیم کیا جاتا ہے۔ خارج قسمت ان ایام میں سال کا حصہ (یعنی ایک سال کے ایام طلوعی کا عدد) ہوتا ہے۔ یہ عدد تین سو ساٹھ سے بقدر $5\frac{1116450000}{4320000000}$ یوم کے فرق رکھتا (یعنی بڑھا ہوتا) ہے۔ اس فرق کی کسر اور مخرج دونوں عدد مشترک 450,000 سے کٹ کر 2481/9600 ہو جاتے ہیں۔ نیز دونوں تین سے بھی کٹ جاتے ہیں لیکن اس غرض سے کہ یہ دونوں (کسر اور مخرج) اور اس کے بعد کے کسور و مخارج ایک جنس کے ہوں، اس کو اسی مقدار پر چھوڑ دیا جاتا ہے۔

ایک شمسی سال کے اندر ایام نقصان کی تعداد:

جب نقصان کے ایام کلی (یعنی کلپ کے ایام نقصان) کو کلپ کے شمسی سال پر تقسیم کیا

جاتا ہے۔ خارج قسمت ان ایام میں سال کا حصہ (یعنی ایک سال کے ایام نقصان کا عدد) $5\frac{3482550000}{4320000000}$ یوم ہوتا ہے اور یہ کسر اور مخرج بھی دونوں اسی عدد مشترک (یعنی 450,000) سے کٹ کر 7736/9600 ہو جاتے ہیں۔

شمسی اور قمری دونوں (سالوں) کی مقدار (اپنے اپنے یوم سے) 360 ہے اور دونوں کی مقدار طلوعی اسی کے قریب ہے جس میں ایک اس سے (کسی قدر) زیادہ اور دوسرا (کسی قدر) کم ہے۔ ان میں ایک جانب قمری سال ہے جس پر (اس حساب میں) عمل کیا گیا ہے اور دوسری جانب شمسی سال ہے جو دریافت طلب ہے۔ اور دونوں خارج قسمتوں (یعنی وسطی اور آخری) کا مجموعہ دونوں (یعنی قمری اور شمسی قسم کے) سالوں کے درمیان کا فرق ہے۔ اور دونوں قسم کے اعداد صحیحہ (یعنی اعداد بغیر کسر) میں اوپر والا عدد ضرب دیا گیا اور دونوں کسروں میں سے ہر ایک میں عدد وسطی اور عدد اسفل ضرب دیا گیا ہے۔

اگر ہم اس عمل کو مختصر کرنا چاہیں اور ہندوؤں کی طرح آفتاب و ماہتاب کے اوسط (حرکت) کو نکالنے کا ارادہ نہ کریں تو ان اعداد کو جن میں درمیانی اور نیچے لکھے ہوئے سالوں کے اعداد کو ضرب دیا ہے (یعنی 7739+2481) کو جمع کر دیں، مجموعہ 10220 ہوگا۔

اوپر لکھے ہوئے عدد کے عوض میں مقسوم علیہ (9600) کو دس میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو جو 96000 ہے، مجموعہ مذکور پر بڑھا دیں، حاصل جمع 106,220/9600 ہوتا ہے اور یہ دونوں (کسر اور مخرج) نصف (=1/2) سے کٹ کر 5311/480 رہ جاتے ہیں۔

اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ جب ایام کو 5311 میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو 172,800 پر تقسیم کرتے ہیں، خارج قسمت ادماسہ کے ایام ہوتے ہیں۔ اب اگر ایام کے عوض سالوں کے عدد کو ضرب دیں، یہ حاصل ضرب ایام کے حاصل ضرب کا 1/36 جز ہوگا۔ پس اگر یہ چاہیں کہ اس تقسیم سے خارج قسمت وہی ہو جو پہلے ہوا تھا، سابق مقسوم علیہ کے 1/360 پر جو 480 ہے، تقسیم کرنا چاہیے (یعنی 172,800=480x360)۔

پلس کا طریقہ، ادماسہ مہینوں کو دریافت کرنے کا:

اسی کے مثل وہ طریقہ ہے جو پلس نے بتلایا ہے۔ وہ یہ کہ جزئی مہینوں کو دو جگہ لکھو۔ ایک

کو گیارہ گیارہ میں ضرب دے کر حاصل کو 67,500 پر تقسیم کرو اور خارج قسمت کو اس عدد سے جو دوسری جگہ لکھا ہے، گھٹاؤ اور جو باقی رہے، اس کو 32 پر تقسیم کرو۔ خارج قسمت ادماسہ مہینے ہوں گے اور جو کسر باقی رہی، وہ موجودہ ناتمام مہینے کے گذشتہ ایام ہیں۔ اگر اس عدد کو 30 میں ضرب دے کر حاصل کو 32 پر تقسیم کیا جائے، خارج قسمت ادماسہ کے ایام اور اس کی کسریں ہوں گی۔

اس کی علت:

علت اس کی یہ ہے کہ جب چتر جگ کے شمسی مہینوں کو ان ادماسہ مہینوں پر جو پلس کے نزدیک ایک چتر جگ میں ہیں، تقسیم کیا جائے گا۔ خارج قسمت 32 ہوگا۔ اور 35552/663895 کسر باقی رہے گی۔ ($32\frac{35552}{663895}$) اور جب مہینوں کو اس عدد پر تقسیم کیا جائے گا، خارج چتر جگ یا کلپ کے گذشتہ حصہ کے پورے ادماسہ مہینے ہوں گے لیکن پلس نے صرف صحیح اعداد پر تقسیم کرنا چاہا۔ اس لیے اس کو مقسوم میں سے کچھ گھٹانے کی حاجت ہوئی جیسا کہ اوپر اس قسم کی مثال گزر چکی ہے۔ ہماری اس مثال میں مقسوم علیہ $32\frac{35552}{663895}$ کا مجنس 2,160,000 ہے اور تنہا کسر 35552 ہے۔ بتیس ان دونوں کو کم کر دیتا ہے جس سے پہلا 67500 اور دوسرا گیارہ گیارہ ہو جاتا ہے۔

پلس کا عمل ایام شمسی سے ادماسہ مہینے بنانے کا:

پلس نے یہی عمل بعوض مہینوں کے تاریخ کے ایام شمسی سے کیا ہے۔ اس نے کہا ہے ''ان ایام کو دو جگہ لکھو۔ ایک کو 271 میں ضرب دے کر حاصل کو 20,500,002 پر تقسیم کرو اور خارج قسمت کو دوسری جگہ سے گھٹا کر باقی کو 974 پر تقسیم کرو۔ خارج قسمت ادماسہ مہینے اور اس کے ایام وکسور ہیں۔''

عمل مذکور کی توضیح:

پھر کہا ہے ''اس کا سبب یہ ہے کہ چتر جگ کے ایام جب ادماسہ مہینوں پر تقسیم کیے جاتے ہیں، خارج قسمت 976 (صحیح 974 ہے) ایام ہوتے ہیں اور 104064 کسر باقی رہتی ہے۔

اس باقی عدد اور مقسوم علیہ کے درمیان وفق (یعنی عدد مشترک) 384 ہے۔ جب ان دونوں (باقی اور مقسوم علیہ) کو اس عدد مشترک پر تقسیم کرتے ہیں، دونوں 271 اور 2,050,000 ہوجاتے ہیں۔

پلس کے حساب کی غلطی جو مصنف کے نزدیک مترجم کی غلطی ہے:

ہم سمجھتے ہیں کہ یہاں پر کاتب یا مترجم کی غلطی ہے۔ پلس کی شان اس سے بڑی ہے کہ ایسی غلطی کرے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ ادماسہ مہینوں پر جو ایام تقسیم کیے گئے ہیں، وہ یقیناً شمسی ہیں اور ان کے ایام صحیحہ کا خارج قسمت جیسا کہ ذکر کیا گیا، عدد صحیح اور باقی عدد (یعنی کسر) ہے۔ کسر مع اپنے مخرج کے چوبیس عدد مشترک سے کٹ کر کسر 4336 اور مخرج 66389 (یعنی 4336/66376) ہوجاتا ہے۔

اگر اسی طریقے کو جو ابھی مہینوں کے متعلق بیان کیا گیا، اختیار کر کے ادماسہ کی مقدار کو مجلس کر دیں تو 47,800,000 کا عدد حاصل ہوتا ہے۔ اس عدد اور اس کی کسر کے درمیان عدد مشترک 16 ہے جس سے مضروب فیہ 271 اور مقسوم علیہ 2,800,000 ہوجاتا ہے (=271/2,800,000)۔

پلس نے جس عدد کو تقسیم کے واسطے اختیار کیا ہے۔ جب اس کو وفق مذکور یعنی 384 میں ضرب دیتے ہیں۔ حاصل ضرب 15,555,200,000 ہوتا ہے۔ یہ چتر جگ کے شمسی ایام ہیں۔ اور غیر ممکن ہے کہ عمل کے اس حصے میں یہ مقسوم علیہ ہے۔

اگر اس عمل کی بنیاد برہمگو پت کے اصول پر رکھی جائے اور شمسی کلی مہینوں کو ادماسہ مہینوں پر تقسیم کیا جائے، وہ سابق نتیجہ حاصل ہوگا جو اس طریقے میں حاصل ہوا تھا جس میں ادماسہ کا دو گونہ استعمال کیا گیا ہے۔

ایام نقصان کے واسطے اسی طریقہ کا عمل:

پھر یہ بھی ممکن ہے کہ ایام نقصان کے واسطے اسی قسم کے طریقہ سے عمل کیا جائے۔ اس

طرح کہ ایام قمری جزئی کو دو جگہ لکھا جائے۔ ایک کو 50663 میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو 3,562,220 پر تقسیم کیا جائے اور خارج قسمت کو دوسری جگہ سے گھٹا کر باقی کو صرف 63 پر (یعنی بغیر کسر کے) تقسیم کیا جائے۔

اس عمل میں جو مزید طوالت اس کے آگے ہے۔ اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے، خصوصاً جب اس میں 'اہم' یعنی نقصان جزئی کے باقی کسر کی حاجت ہے۔ اس وجہ سے کہ دونوں تقسیم کی باقی کسروں کے مخرج دو عدد ہیں۔

اہرگن کا عکس یعنی چھوٹے اجزا کو جوڑ کر بڑے اوقات بنانے کا طریقہ:

جو شخص تحلیل کے مذکور بالا بیان کو بخوبی سمجھ لے گا۔ ترکیب (یعنی دن وغیرہ چھوٹے اجزا کو چھوڑ کر مہینہ اور سال بنانے) کا طریقہ اسی سے معلوم ہو جائے گا۔ بشرطیکہ کلپ یا چتر جگ کے گذشتہ ایام معلوم ہوں۔ تاہم احتیاطاً ہم اس کو بھی ذکر کر دیتے ہیں۔

''ہم کہتے ہیں کہ اگر دریافت طلب سال ہیں اور ایام دیے ہوئے ہیں تو لامحالہ طلوعی ایام ہوں گے جو ایام قمری اور ایام نقصان کے درمیان کے فرق ہیں۔ اس فرق کی نسبت اپنے نقصان کی طرف وہی ہوتی ہے جو ایام قمری کلی اور ایام نقصان کلی کے درمیان کے فرق کو جو 1,577,916,450,000 ہے۔ ایام نقصان کلی کی طرف ہے۔ اور اس عدد (یعنی 1,577,916,450,000) کا قائم مقام 3,506,481 ہے۔ اگر دیے ہوئے ایام کو 55739 میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو 3,506,481 پر تقسیم کیا جائے۔ خارج قسمت ایام نقصان جزئی ہوں گے۔ اور جب ان ایام نقصان کو ایام طلوعی پر بڑھایا جائے گا، وہ ایام قمری ہو جائیں گے جو ایام شمسی جزئی اور ایام ادماسہ جزئی کا مجموعہ ہے۔ ان ایام قمری کی نسبت ان ایام ادماسہ کے ساتھ جو اس کے اندر ہیں، وہی ہے جو ایام شمسی کلی اور ایام ادماسہ کلی کے مجموعہ کو جس کی تعداد 160,299,900,000 ہے، ایام ادماسہ کلی کے ساتھ ہوتی ہے اور اس تعداد کا قائم مقام عدد 178111 ہے۔

اب ان ایام قمری جزئی کو جو اس طرح حاصل ہوئے۔ اگر 5311 میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو 178111 پر تقسیم کیا جائے۔ خارج قسمت ایام ادماسہ جزئی ہوں گے اور اگر

ان ایام کو ایام قمری سے گھٹایا جائے، باقی ایام شمسی ہوں گے۔ ان کو تیس پر تقسیم کر کے مہینہ اور مہینے کو بارہ پر تقسیم کر کے سال بنالیا جائے اور یہی مطلوب تھا۔

مثالی سال پر قاعدہ مذکور کی تطبیق:

مثلاً اس وقت تک جس کو ہم نے مثال (یعنی معیاری سال) بنایا ہے (400 یزدجرد مطابق 954 شکا کال) 720,635,951,963 ایام طلوعی گزر چکے ہیں۔ یہ دیے ہوئے ایام ہوئے۔ دریافت طلب یہ ہے کہ ان ایام کے کس قدر ہندی سال اور کتنے مہینے ہوئے۔

عدد مذکور کو 55739 میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو 3,509,481 پر تقسیم کیا۔ خارج قسمت 11,455,224,575۔ ایام نقصان ہوئے۔ ایام نقصان کو ایام طلوعی پر بڑھایا۔ مجموعہ 732,061,176,538 ایام قمری ہوئے۔ ان کو 5311 میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو 178111 پر تقسیم کیا۔ خارج قسمت 21,829,849,018 ایام ادماسہ ہوئے۔

ان کو ایام قمری سے گھٹایا۔ 710,261,327,520 باقی رہا۔ یہ ایام شمسی جزئی ہوئے۔

ان کو تیس پر تقسیم کیا۔ خارج قسمت 23,675,377,584 شمسی مہینے ہوئے۔ ان کو بارہ پر تقسیم کیا، خارج قسمت 1,972,948,132 ہوا۔ یہی ہندی سال ہیں۔ وہی اعداد واپس آ گئے جو پہلی مثال میں تھے۔

ترکیب دینے کا دوسرا طریقہ یعقوب کا بیان کیا ہوا:

ترکیب کا ایک دوسرا طریقہ بھی ہے جس کو یعقوب نے بیان کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ "دیے ہوئے ایام طلوعی کو ایام قمری کلی میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو ایام طلوعی کلی پر تقسیم کیا جائے۔ اور خارج قسمت کو دو جگہ لکھا جائے۔ ایک کو ادماسہ کے کلی مہینوں میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو ایام قمری کلی پر تقسیم کیا جائے۔ خارج قسمت ادماسہ مہینے ہوں گے۔ اس کو تیس میں ضرب دے کر حاصل کو دوسری جگہ سے گھٹایا جائے۔ باقی ایام شمسی جزئی ہوں گے، ان کو مہینا اور سال بنالیا جائے۔

طریقۂ مذکور کی توضیح:

علت اس کی یہ ہے کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ دیے ہوئے ایام فرق ہیں۔ درمیان ایام قمری اوران کے نقصان کے جس طرح ایام طلوعی کلی فرق ہیں، درمیان ایام قمری کلی اوران کے نقصان کلی کے۔ پس وہ سب باہم خاص نسبتیں رکھتے ہیں اوراس وجہ سے خارج قسمت ایام قمری جزئی ہوتے ہیں جن کو دوجگہ لکھتے ہیں۔ اوراس لیے کہ ایام قمری جزئی مساوی ہیں۔ ایام شمسی جزئی اورایام ادماسہ جزئی کے مجموعے کے جس طرح ایام قمری کلی مساوی ہیں۔ ایام شمسی کلی اورایام ادماسہ کلی کے مجموعہ کے، ادماسہ کلی اور جزئی کی نسبت ایک دوسرے کی طرف خواہ دونوں مہینے ہوں یا دونوں ایام ہوں، وہی ہوتی ہے جوایام قمری جزئی اورایام قمری کلی کوایک دوسرے کی طرف ہوتی ہے۔

یعقوب کا بتلایا ہوا طریقہ ایام نقصان جزئی کوادماسہ کے جزئی مہینوں سے نکالنے کا:

یعقوب نے ایام نقصان جزئی کوادماسہ کے جزئی مہینوں سے نکالنے کا جوطریقہ بتلایا ہے، وہ کل نسخوں میں حسب ذیل ہے:

''گذشتہ ادماسہ اورموجودہ ناتمام ادماسہ کے اجزا کوایام نقصان کلی میں ضرب دے کر حاصل ضرب کوشمسی کلی مہینوں پر تقسیم کرواور خارج قسمت کوادماسہ پر بڑھادو۔ یہ گذشتہ نقصان کاعددہوگا۔''

یعقوب کا طریقہ مذکورہ بے اصل اورعلم اورتجربے کے خلاف ہے:

ہم سمجھتے ہیں کہ یہ طریقہ بے اصل ہے۔ اس کی بنیاد نہ علم پر ہے اور نہ استقرا د تجربہ سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ اس لیے کہ پلس کی رائے کے مطابق ہمارے مثالی سال تک چترجگ کے گذشتہ حصہ میں ادماسہ مہینے $1196525\frac{1337}{1500}$ ہیں۔ جب ان کو چترجگ کے نقصان میں ضرب دیتے ہیں تو حاصل $3001160006862 6\frac{51}{125}$ ہوتا ہے اور جب اس عدد کو شمسی

مہینوں پر تقسیم کرتے ہیں، خارج قسمت 578,946 ہوتا ہے اور جب اس کو اد ماسہ کے ساتھ جمع کرتے ہیں۔ حاصل جمع 1,775,471 ہوتا ہے اور یہ مطلوب نہیں ہے، اس لیے کہ ایام نقصان کا عدد 18,825,700 ہے اور نہ وہ عدد مطلوب ہے جو اس کو تیس میں ضرب دینے سے حاصل ہوتا ہے، اس لیے کہ وہ 53,264,130 ہے اور دونوں عدد صحت سے بہت دور ہیں۔

☆

باب 54

برسوں کو (مہینوں اور دنوں میں) تحلیل کرنے کے قواعد جو مختلف وقتوں کے لیے مقرر کیے گئے ہیں

خاص تاریخوں کو توڑ کر ایام بنانے میں بعض حالات میں مقررہ ایام بڑھا لیے یا گھٹا لیے جاتے ہیں:

زیچوں میں جن تواریخ کو توڑ کر ایام بنایا جاتا ہے۔ اکثر ان کی ابتدا ایسے اوقات سے نہیں ہوتی جس میں ادماسہ اور نقصان کے ایام پورے ہوتے ہیں۔ اس وجہ سے مصنفین زیچ کو تحلیل کے عمل میں اعداد مفروضہ کی حاجت ہوتی ہے جو اس غرض سے کہ نظام عمل میں ترتیب و سلسلہ قائم رہے، بڑھا لیے یا گھٹا لیے جاتے ہیں۔ ان کی (ہندوؤں کی) زیچوں کے مطالعہ سے ہم کو جہاں تک اس سے واقفیت ہو سکی، اس کو بیان کرتے ہیں۔

زیچ گندگاتک کا طریقہ، تاریخ کو توڑنے اور ایام کو گھٹانے بڑھانے کا:

پہلے ہم زیچ گندگاتک (گھنڈکھادیک) کے عمل کو بیان کرتے ہیں۔ یہ نہایت مشہور زیچ ہے اور ہندو منجمین اس کو سب پر ترجیح دیتے ہیں:

برہمگوپت (مصنف زیچ مذکور) نے کہا ہے "شککال کو لے کر اس سے 587 گھٹاؤ۔ باقی کو بارہ میں ضرب دے کر اس سال کے پورے گذشتہ مہینوں کو اس پر زیادہ کرو اور اس مجموعے کو تیس میں ضرب دے کر حاصل پر بقیہ مہینے کے گزرے ہوئے دنوں کو زیادہ کرو۔ یہ مجموعہ ایام شمسی جزئی ہوگا۔

اس کو تین جگہ لکھو۔ درمیان والے اور نیچے والے ہر ایک پر پانچ پانچ بڑھا کر نیچے والے کو 14945 پر تقسیم کرو اور خارج قسمت کو درمیان والے سے گھٹاؤ اور تقسیم میں (کسر کا) جو عدد باقی رہ گیا ہے، اس کو لغو کر دو (یعنی اس کو بے کار سمجھ کر نظر انداز کر دو) پھر درمیان والے کو 976 پر تقسیم کرو۔ پس جو خارج قسمت ہوگا، وہ ادماسہ کے پورے مہینے ہوں گے اور جو عدد باقی رہے گا، وہ موجودہ ادماسہ کے گذشتہ ایام ہیں۔

ان مہینوں کو تیس میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو اوپر والے عدد پر زیادہ کرو۔ حاصل جمع ایام قمری جزئی ہیں۔ اس کو اوپر ہی چھوڑ دو اور اسی عدد کے برابر عدد کو درمیان میں لکھ کر گیارہ میں ضرب دو اور حاصل ضرب پر 497 زیادہ کرو۔ اور حاصل جمع کو نیچے لکھ کر 111,573 پر تقسیم کرو۔ خارج قسمت کو درمیان والے عدد سے گھٹاؤ۔ اور جو عدد (تقسیم میں) باقی رہا ہے، اس کو لغو کر دو (یعنی نظر انداز کر دو) پھر درمیان والے کو 703 پر تقسیم کرو۔ خارج قسمت ایام نقصان ہیں اور جو عدد باقی رہ گیا، ابم (اَبماس) یعنی ایام نقصان کی کسر ہے۔ ایام نقصان کو اوپر والے عدد سے گھٹاؤ، جو باقی رہے گا، وہ طلوعی ایام ہوں گے۔

اہرکن گندگا تک:

یہی اہرکن گنگا تک ہے۔ جب اس میں سے سات سات گراتے جاؤ گے، باقی ہفتہ کا وہ دن ہوگا جس میں تم ہو (یعنی موجودہ دن)۔

طریقہء مذکور کی تطبیق مثالی سال پر:

اس عمل کی مطابقت ہمارے مثالی (معیاری) وقت کے ساتھ اس طرح ہے ''اس وقت شککال 953 ہے۔ اس سے 587 گھٹایا، 366 باقی رہا۔ یہ وقت مہینے اور ایام سے خالی ہے۔ اس لیے عدد مذکور کو بارہ اور تیس کے حاصل ضرب (یعنی 30x12) میں ضرب دیا۔ حاصل 131760 ہوا۔ یہ ایام شمسی ہیں۔

ان کو تین جگہ لکھا اور دونوں نیچے والے پر پانچ پانچ بڑھایا۔ ہر ایک 131765 ہوگیا۔ نیچے والے کو 14945 پر تقسیم کیا۔ خارج قسمت 8 ہوا۔ اس کو درمیان والے سے گھٹایا،

131757 باقی رہا۔ اور تقسیم میں جو عدد باقی رہا تھا، اس کو لغو کر دیا (یعنی نظر انداز یا ساقط کر دیا)۔

پھر درمیان والے کو (جو گھٹانے کے بعد باقی رہا تھا) 972 پر تقسیم کیا۔ خارج قسمت 134 ہوا۔ یہ مہینے ہوئے اور 973/976 کسر باقی رہی۔ مہینوں کو تیس میں ضرب دیا۔ حاصل ضرب 4020 ہوا۔ اس کو ایام شمسی پر بڑھایا۔ وہ 135780 ہو کر ایام قمری میں تحویل ہو گیا۔ اس کو نیچے (یعنی سابق تینوں کے) لکھ کر گیارہ میں ضرب دیا۔ اور اس پر 497 بڑھا دیا۔ 1,494,077 ہو گیا۔ اس عدد کو اس کے (یعنی چوتھے کے) نیچے لکھ کر 111573 پر تقسیم کیا۔ خارج قسمت 13 ہوا۔ تقسیم میں جو عدد باقی رہا یعنی 43628 کو لغو کر دیا۔ اور خارج قسمت کو درمیان والے سے گھٹایا۔ 1,494,064 باقی رہا۔ اس کو 703 پر تقسیم کیا۔ خارج قسمت 2125 ہوا۔ اور ابم (یعنی نقصان کی کسر) جو 189/703 ہے، باقی رہا۔ خارج قسمت کو ایام قمری سے گھٹایا، 133655 باقی رہا۔ یہی ایام طلوعی ہیں جن کو دریافت کرنا مقصود تھا۔ جب اس عدد کو سات سات کر کے گھٹایا جائے گا، آخر میں چار باقی رہے گا اور ماہ چیت کا پہلا دن بدھ ہو گا۔

تاریخ یزدجرد اور اہر کن گندگا تک کا فرق:

تاریخ یزدجرد کی ابتدا اس تاریخ (یعنی اہر کن گندگا تک) کے آغاز سے پہلے ہوئی ہے اور دونوں کے درمیان 11968 ایام کا فرق ہے۔ اس لیے تاریخ یزدجرد کے ایام اس وقت تک (یعنی شککال 953 میں) 145623 ہوئے۔ جب ان ایام کو فارسی سالوں اور مہینوں پر تقسیم کرتے ہیں تو یہ وقت (یعنی شککال 953) اٹھارھویں اسفندارمذ ماہ 399 یزدجردی کے موافق پڑتا ہے۔ اور ادماسہ مہینے کے 30 دن پورے ہونے میں پانچ گھڑی یعنی دو ساعت باقی رہتی ہے۔ پس یہ سال کبیسہ کا ہے اور اس میں مکرر مہینہ چیت ہے۔

ایک عربی زیچ ارکند میں عمل مذکور غلط نقل ہوا ہے:

زیچ ارکند میں جو عمل ہے، یہی ہے لیکن غلط نقل (یا ترجمہ) ہوا ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب ارکند یعنی اہر کن کو جاننا چاہو، نوے کا عدد لے کر اس کو چھ میں ضرب دو اور حاصل ضرب پر آٹھ

اور ملک سندھ کے سالوں کو بڑھاؤ جو ماہ صفر 117ھ تک (سندھی سمت) کے 109 کا چیت کا مہینا ہے۔ اس میں سے 587 نکال دو، باقی شخ (یعنی شکیہ) کا سال رہے گا۔

اس سے زیادہ آسان یہ ہے کہ یزدجرد کے پورے سالوں کو لے کر اس میں سے ہمیشہ 33 نکال دیا کرو۔ شخ کا سال باقی رہے گا۔ یا ارکند کے اصلی نوے سالوں کو لے کر چھ میں ضرب دو اور اس پر چودہ زیادہ کر کے جمع پر یزدجرد کے سالون کو بڑھاؤ اور اس میں سے 587 نکال دو۔ باقی شخ کے سال رہیں گے۔

عربی زیچ ارکند کے عمل پر مصنف کی تنقید:

میرا خیال یہ ہے کہ لفظ 'شخ' اصل میں شق (سکہ) ہے۔ لیکن جو تاریخ اس سے حاصل ہوتی ہے، وہ شق کی تاریخ (یعنی شککال) نہیں بلکہ گوپت کال کی تاریخ ہے جو ایام میں تحلیل کی گئی ہے۔ اگر یہ مصنف نوے کو چھ میں ضرب دے کر اس پر آٹھ زیادہ کرتا جس سے یہ عدد 548 ہو جاتا اور سالوں کی تعداد بڑھا کر اس میں تغیر نہیں کرتا۔ جب بھی وہی نتیجہ ہوتا اور تکلف نہیں کرنا پڑتا۔

ماہ صفر جس کی طرف (زیچ ارکند کے عمل مذکور میں) اشارہ کیا گیا، اس کا پہلا دن موافق ہے، آٹھویں دیماہ 103 یزدجردی کے۔ اس طرح چیت کی حالت اس ہلال کے ساتھ متعلق کر دی گئی ہے جو دیماہ میں واقع ہو، لیکن فارسی مہینے اس سبب سے کہ ان میں ربع یوم (1/4 یوم) کا حساب چھوڑ دیا جاتا ہے، اس وقت کے اعتبار سے آگے بڑھ آئے ہیں اور اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ملک سندھ کی تاریخ مذکور یزدجرد کی تاریخ سے سات سال آگے ہوگئی ہے۔ پس اس کے سال ہمارے مثالی سال کے وقت 405 ہوں گے اور ارکند کے سال 548 سے مل کر جو اس کا اصل ہے، 953 ہو جائیں گے اور یہی شککال ہے اور اس عدد کو گھٹانے سے جس کی اس نے ہدایت کی ہے (=587) گوپت کال ہو جائے گا۔

تحلیل کے اس عمل کا باقی حصہ (زیچ ارکند میں) اسی کے مطابق ہے جو ہم نے زیچ گندگاتک سے نقل کیا ہے۔ بعض نسخوں میں بجائے 976 پر تقسیم کرنے کے ایک ہزار پر تقسیم پائی جاتی ہے۔ یہ غلط ہے جس کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

زیچ کرن تلک کا طریقہ تاریخ کو توڑنے کا:

اس کے بعد بجیانند کے عمل کو ہم بیان کرتے ہیں جو اس زیچ کرن تلک میں مذکور ہے۔ وہ حسب ذیل ہے:

"شکھال کو لے کر اس میں سے 888 گھٹاؤ، باقی کو بارہ میں ضرب دے کر حاصل پر موجودہ سال کے گذشتہ پورے مہینوں کو زیادہ کرو اور جمع کو دو جگہ لکھ رکھو۔ ایک کو 900 میں ضرب دے کر حاصل پر 661 زیادہ کرو اور اس جمع کو 29282 پر تقسیم کرو۔ خارج قسمت ادماسہ مہینے ہوں گے۔ اس کو دوسری جگہ پر زیادہ کر کے جمع کو 30 میں ضرب دو اور حاصل ضرب کو موجودہ مہینے کے گذشتہ ایام پر زیادہ کرو، مجموعہ قمری ایام ہوں گے۔ اب اس عدد کو دو جگہ لکھ لو۔ ایک کو 3300 میں ضرب دے کر حاصل پر 64106 زیادہ کرو اور جمع کو 210902 پر تقسیم کرو۔ خارج قسمت ایام نقصان اور باقی ابم (یعنی اس کی کسر) ہوگا۔ پھر ایام نقصان کو ایام قمری سے گھٹاؤ، باقی اہرکن ہوگا جس کا حساب آدھی رات کے وقت سے شروع ہوتا ہے۔

طریقہ مذکور کی تطبیق مثالی سال پر:

ہمارے مثالی وقت کے ساتھ اس عمل کی مطابقت حسب ذیل ہے:

"ہم نے شک کال سے 888 گھٹایا، 65 باقی رہا جس کے مہینے 780 ہیں۔ اس کو دو جگہ لکھا۔ ایک کو 900 میں ضرب دے کر حاصل پر 661 بڑھایا اور جمع کو 29282 پر تقسیم کیا۔ خارج قسمت $23\frac{29175}{29282}$ ادماسہ مہینے ہوئے۔

طریقہء مذکور کی توضیح:

عدد مضروب فیہ (یعنی وہ عدد جس میں ضرب دیا گیا) تیس ہے (اور تیس میں اس لیے ضرب دیا گیا) تاکہ مہینوں کے دن بن جائیں لیکن وہ بھی (مکرر) تیس میں ضرب دیا گیا۔ اور جو عدد کہ مقسوم علیہ ہے، وہ 976 اور اس کے متعلقہ کسر کو تیس میں ضرب دینے سے حاصل ہوا ہے تاکہ دونوں اعداد ایک ہی جنس کے ہو جائیں (یعنی دونوں عدد دونوں ہی تعداد کو ظاہر کرتے ہیں)۔ اب جو عدد ہم کو حاصل ہوا ہے، اس پر مہینوں (جن کی تعداد حساب کر کے حاصل کی گئی

ہے) کو ہم نے اضافہ کر دیا اور مجموعہ عدد کو تیس میں ضرب دیا۔ پس ایام قمری 24060 حاصل ہوئے۔

ان کو دو جگہ لکھ لیا۔ ایک کو 3300 میں ضرب دیا، حاصل ضرب 79,398,000 ہوا۔ اس پر 64106[1] بڑھایا، جمع 79,462,104 ہوئی۔ اس کو 210902 پر تقسیم کیا۔ خارج قسمت 371 نقصان کے ایام ہوئے۔ باقی 162952/210902 ابم (یعنی نقصان کی کسر) ہے۔ اس کو ایام قمری سے جس کو دوسری جگہ لکھا تھا، گھٹایا۔ باقی عدد 23684۔ اہرکن طلوعی ہے۔

پنچ سدھانک کا طریقہ:

براہمر کی پنچ سدھانک میں حسب ذیل عمل ہے:

''شککال کو لے کر اس سے 427 گھٹاؤ، باقی کو بارہ میں ضرب دے کر مہینا بنالو اور اس کو دو جگہ لکھ لو۔ ایک کو سات میں ضرب دے کر حاصل کو 228 پر تقسیم کرو۔ خارج قسمت ادماسہ مہینے ہوں گے۔ ان کو اس عدد پر جو دوسری جگہ لکھا ہے، زیادہ کرو اور جمع کو تیس میں ضرب دے کر اس پر موجودہ مہینے کے گزشتہ ایام کو زیادہ کرو اب اس جمع کو دو جگہ لکھ لو اور نیچے والے کو گیارہ میں ضرب دے کر حاصل پر 514 بڑھاؤ اور جمع کو 703 پر تقسیم کر کے خارج قسمت کو دوسری جگہ سے گھٹاؤ۔ جو باقی رہے گا، وہ ایام طلوعی کی تعداد ہوگی۔

براہمر کا ادعا ہے کہ یہ طریقہ رومی (یعنی یونانی) سدھاندہ کا طریقہ ہے۔

طریقۂ مذکور کی تطبیق مثالی سال پر:

ہمارے مثالی وقت کے ساتھ اس کی مطابقت اس طرح ہوگی:

''ہم نے شککال سے 428 گھٹایا، 526 باقی رہا۔ اس کے مہینے 6312 ہوئے۔ ادماسہ کے جو مہینے خارج قسمت ہوئے ہیں، 193 ہیں اور 15/19 کسر باقی رہی ہے۔ مہینے کا عدد (6312=) مہینے کے دوسرے عدد (193) سے مل کر 6505 مہینے ہوئے اور ان کے قمری ایام 195150 ہوئے۔''

1۔ اصل عربی کتاب میں طباعت کی غلطی سے یہ 64106 چھپ گیا ہے لیکن حقیقت میں 64104 ہونا چاہیے۔ ع ح

طریقۂ مذکور کی توضیح:

اس عمل میں جو اعداد بڑھائے گئے ہیں، اس کا موجب یہ ہے کہ اس خاص تاریخ کی ابتدا جس سے عمل متعلق ہے، کسور سے ہوئی ہے۔ سات میں اس لیے ضرب دیا جاتا ہے کہ عدد سات سات ہو جائے اور وہ عدد جس پر تقسیم کیا جاتا ہے، (228) ادماسہ کی مدت کا (یعنی اس مدت کا جس میں ادماسہ کا ایک مہینا پورا ہوتا ہے) جس کو قریباً 32 مہینے 17 یوم 8 گھڑی 24 جشہ قرار دیا ہے، سات گنا ہے۔

پھر ہم نے ایام قمری کو دو جگہ لکھا۔ نیچے والے کو گیارہ میں ضرب دے کر حاصل پر 514 زیادہ کیا، جمع 2,147,164 ہوا۔ اس کو 703 پر تقسیم کیا۔ خارج قسمت 3054 ایام نقصان ہیں۔ اور 202/703 باقی کسر رہی۔ ایام کو دوسری جگہ سے گھٹایا، باقی 192096 رہا جو اس تاریخ تک کے جس پر اس کتاب زیچ کی بنیاد رکھی گئی ہے، ایام طلوعی ہیں۔

ادماسہ کے متعلق براماہر کی رائے قریباً وہی ہے جو برہمگو پت کی، اس لیے کہ یہاں (براماہر کے عمل مذکور میں) ادماسہ کی باقی کسر 15/16 ہے۔ اور جو عمل ہم نے ابتدائے کلپ سے کیا ہے، اس میں یہ کسر 113/120 یعنی قریباً 15/17 ہے۔

ایک اسلامی زیچ میں تاریخ کو توڑ کر مہینا اور دن بنانے کا عمل:

ایک اسلامی موسومہ زیچ الہرقن میں یہی عمل ایک دوسری تاریخ سے کیا گیا ہے جس کی ابتدا تاریخ یزدجرد کی ابتدا سے 40,081 (یوم) بعد پڑتی ہے۔ اور اس کے ہندی سال کی ابتدا روز اتوار اکیسویں دیماہ 110 یزدجردی سے ہوتی ہے۔ اس کا طریق عمل حسب ذیل ہے:

"72 (سال) کو لو اور اس کو بارہ میں ضرب دے کر مہینا بنا لو، حاصل 864 ہوگا۔ اس پر ان مہینوں کو جو یکم شعبان 197ھ سے اس مہینے کی ابتدا تک جس میں تم ہو گزرے ہیں، زیادہ کرو اور جمع کو دو جگہ لکھ رکھو۔ نیچے والے کو سات میں ضرب دے کر حاصل کو 228 پر تقسیم کرو۔ خارج قسمت کو اوپر والے پر بڑھاؤ اور جمع کو تیس میں ضرب دے کر حاصل میں اس مہینے کے گزشتہ ایام کو بڑھاؤ جس میں تم ہو۔ پھر اس جمع کو دو جگہ لکھو۔ نیچے والے پر 38 زیادہ کر کے جمع

کو 11 میں ضرب دو اور حاصل ضرب کو 703 پر تقسیم کر کے خارج قسمت کو اوپر والے سے گھٹاؤ۔ اوپر والے عدد میں جو باقی رہیں گے، وہ ایام طلوعی ہیں اور نیچے والے میں ابم ہے۔ جب ان پر ایک زیادہ کر کے ان میں سے سات سات گراتے جائیں گے، ہفتہ کے دن کی علامت باقی رہے گی۔

اگر بہتر سال (جس سے یہ حساب شروع کیا گیا ہے) کے مہینے قمری ہوتے تو یہ عمل صحیح ہوتا۔ لیکن وہ شمسی مہینے ہیں اور ان کے 864 مہینے کے اوپر ستائیس مہینے کبیسہ کا ہونا ضروری ہے۔

عمل مذکور کی تطبیق مثالی سال پر:

اس عمل پر بھی ہم اپنی مثال مطابق کرتے ہیں۔

ہم اپنی معیاری تاریخ یکم ربیع الاول 422ھ سے شروع کریں گے۔ ابتدائے شعبان مذکور اور اس کے درمیان 2695 مہینے واقع ہیں اور اختیار کیے ہوئے مہینوں (یعنی 864) کے ساتھ مل کر 3559 مہینے ہو جاتے ہیں۔ ان کو ہم نے دو جگہ لکھا۔ ایک کو سات میں ضرب دے کر حاصل کو 228 پر تقسیم کیا، خارج قسمت 109۔ ادماسہ مہینے ہوئے۔ اس کو دوسری جگہ بڑھایا تو 3668 ہو گیا۔ اس کو تیس میں ضرب دیا، حاصل 110040 ہوا۔ اس کو دو جگہ لکھا اور نیچے والے پر 38 بڑھایا، جمع 110078 ہوا۔ اس کو 11 میں ضرب دیا اور حاصل کو 703 پر تقسیم کیا۔ خارج قسمت 2722 ہوا اور 292 ابم یعنی باقی کسر رہا۔ پھر خارج قسمت کو اوپر والے سے گھٹایا، 108318 باقی رہا۔ یہ ایام طلوعی ہیں۔

عمل مذکور کی تصحیح

اس عمل کی تصحیح کا طریقہ یہ ہے کہ (اولاً) یہ جاننا چاہیے کہ اصل تاریخ سے (جو اس غرض کے لیے) قرار دی گئی ہے۔ اول شعبان تک جس سے تاریخ کی ابتدا کی گئی ہے (یعنی شعبان 197ھ) 25958 ایام گزرے جس کے 876 عربی مہینے یعنی 73 سال اور 2 مہینے ہوتے ہیں۔ ہماری مثال میں جب ان مہینوں پر یکم شعبان اور یکم ربیع الاول کے درمیان کے مہینے زیادہ کیے جائیں تو مجموعہ 3571 مہینے ہوں گے۔ اور ادماسہ مہینے مل کر 3680 مہینے ہو جائیں

گے جن کے ایام 110400 ہوتے ہیں۔ ان کے ایام نقصان 1727 ہوں گے اور ابم یعنی باقی کسر 319 ہوگی اور ایام طلوعی 108673 ہوں گے۔ اور اس وقت یہ صحیح ہوگا کہ جب اس میں سے ایک گھٹا کر مجموعہ سے سات سات گراتے جائیں گے، چار باقی رہے گا جیسا ہماری مثال میں ہے۔

دُرلب ملتانی کا عمل:

درلب ملتانی کا عمل حسب ذیل ہے:

''اس نے 848 لے اس پر لوکک کال زیادہ کیا۔ یہ مجموعہ شککال ہوگیا۔ اس سے 854 گھٹا کر باقی کو مہینہ بنالیا اور ان کو موجودہ سال کے گذشتہ مہینوں کے ساتھ جمع کر کے تین جگہ لکھ لیا۔ نیچے والے کو 77 میں ضرب دے کر حاصل کو 69120 پر تقسیم کیا اور خارج قسمت کو درمیان والے سے گھٹا کر باقی کو دوگونہ کر لیا اور اس پر 29 زیادہ کر کے جمع کو 65 پر تقسیم کیا تاکہ خارج قسمت ادماسہ کے مہینے ہوں۔ ان کو اوپر والے عدد پر بڑھا کر جمع کو تیس میں ضرب دیا اور حاصل ضرب کو مہینے کے گذشتہ ایام کے ساتھ جمع کر کے دو جگہ لکھ لیا۔ نیچے والے کو 11 میں ضرب دے کر حاصل پر 686 بڑھایا اور جمع کو نیچے لکھ کر 403963 پر تقسیم کیا اور خارج قسمت کو درمیان والے پر بڑھا کر جمع کو 703 پر تقسیم کیا۔ خارج قسمت ایام نقصان ہوئے۔ اُس کو اوپر والے سے گھٹایا، اہرکن طلوعی باقی رہا۔

اس پورے عمل کا بیان پہلے ہو چکا ہے لیکن اس شخص نے (یعنی درلب نے) چونکہ ایک خاص وقت کے لیے فرض کیا تھا، اس لیے اس نے بعد میں اس (حساب) میں اضافہ کیا لیکن باقی (عمل) اسی حالت پر رہا۔

زیچ کرن سار کا عمل تحلیل کے سوا دوسرے طریقے سے:

زیچ کرن سار کے عمل کو درج کرنے میں یہ مانع ہے کہ اس کے مصنف نے تحلیل کو چھوڑ کر دوسرا طریقہ اختیار کیا ہے۔ اور جو ترجمہ اس کا ملا، غلط ہے۔ بایں ہمہ جو کچھ نقل کیا جا سکتا ہے، حسب ذیل ہے:

''اس نے شککال سے 821 گھٹائے۔ جو عدد باقی رہا، وہ اصل ہے۔ ہماری مثال میں

یہ عدد 132 ہے۔ اس کو تین جگہ لکھا اور پہلے کو 132 درجہ میں ضرب دیا۔ ہماری مثال کے لیے 17424 حاصل ہوا۔ دوسرے کو 46 دقیقہ میں ضرب دیا، 6072 حاصل ہوا۔ تیسرے کو 34 میں ضرب دیا، 4488 حاصل ہوا۔ اس کو 50 پر تقسیم کیا، خارج قسمت دقیقے اور اس کے بعد کے اجزا ہوئے یعنی (دقیقہ اور ثانیہ وغیرہ) جس کے دریافت کرنے کا اس نے ارادہ کیا تھا اور وہ 89 دقیقہ اور 46 ثانیہ ہے۔ پھر اس نے درجوں پر جو اوپر والے عدد سے حاصل ہوئے ہیں، 112 زیادہ کیا اور جمع شدہ اعداد سے جو اوپر (یعنی درجہ) کے مرتبے میں پہنچ گئے ہیں، ان کو اس طرف منتقل کر لیا (یعنی ثانیہ کو دقیقہ اور دقیقہ کو درجہ بنایا) اور درجوں کو دور بنا لیا۔ جس سے 48 دور 358 درجے 41 دقیقے اور 46 ثانیے حاصل ہوئے۔ آفتاب کے حمل میں داخل ہونے کے وقت یہی وسط قمر کا موقع ہے۔

پھر اس نے وسط قمر کے درجوں کو بارہ پر تقسیم کیا۔ خارج قسمت ایام ہوئے اور باقی کو 60 میں ضرب دے کر اس پر وسط کے دقائق کو زیادہ کیا اور جمع کیا بارہ پر تقسیم کیا خارج قسمت گھڑی ہے اور علیٰ ہذا القیاس اس کے بعد کے مراتب ہوں گے۔ اس طرح کل خارج قسمت 27 درجہ 23 دقیقہ 29 ثانیہ ہوا اور کوئی شبہ نہیں کہ اس ادماسہ کا جس میں ہم ہیں (یعنی موجودہ ادماسہ کا) گزشتہ حصہ یہی ہے۔

مصنف مذکور نے ادماسہ کی مقدار دریافت کرنے کے لیے یہ کیا ہے کہ قمر کے اعداد مذکورہ کو جو 132 درجہ 46 دقیقہ اور 34 ثانیہ ہیں، بارہ پر تقسیم کیا۔ خارج قسمت 11 درجہ 3 دقیقہ 52 ثانیہ 50 ثالثہ سال کا حصہ ہوا۔ اس میں سے 55 دقیقہ 19 ثانیہ 34 ثالثہ مہینہ کا حصہ ہوا۔ اس حصہ سے وہ مدت دریافت کی جس میں تیس دن (ادماسہ کا) جمع ہوتے ہیں۔ یہ مدت دو برس آٹھ مہینے سولہ دن چار گھڑی سینتالیس خشبہ ہوئی۔

پھر اصل کو 29 میں ضرب دیا، 3828 ہوا۔ اس پر 20 زیادہ کیا اور جمع کو 36 پر تقسیم کیا۔ خارج قسمت $106\frac{8}{9}$ ایام نقصان ہوئے۔

ہم کو اس عمل کی کیفیت نہیں معلوم ہو سکی۔ اس وجہ سے ہم نے اس کو اسی حالت میں چھوڑ دیا جو اصل کتاب میں تھی، اس لیے کہ نقصان سے ایک ادماسہ کا حصہ $15\frac{7887}{10622}$ یوم ہے۔

☆

باب:55

اوساط کواکب کا دریافت کرنا

اگر یہ معلوم ہو کہ ایک کلپ یا ایک چتر جگ کے اندر ستاروں کے دوروں کی تعداد کس قدر ہوتی ہے اور یہ معلوم ہو کہ کلپ یا چتر جگ کے جو ایام گزر چکے، ان کی تعداد کس قدر ہے تو اس وجہ سے کہ کلپ یا چتر جگ کے پورے ایام کی نسبت پورے دوروں کی طرف وہی ہوتی ہے جو اُن کے گذشتہ ایام کو اپنے حصہ کے دوروں کی طرف ہوتی ہے۔ ان کے دریافت کرنے کا طریقہ جو عام طور پر اختیار کیا جاتا ہے، یہ ہے:۔

کسی وقت خاص پر وسط کوکب کو متعین کرنے کا عام طریقہ:

''کلپ یا چتر جگ کے گذشتہ ایام کے عدد کو کوکب کے دوروں یا اس کے اوج یا جوزہر کے دوروں کے عدد میں ضرب دو اور حاصل ضرب کو کلپ یا چتر جگ کے پورے ایام کے عدد پر۔ جس کے ایام کے ساتھ عمل کیا گیا ہو، تقسیم کر دو۔ خارج قسمت کوکب کے دوروں کا عدد ہے جو پورے ہو چکے ہیں۔ ان کی چونکہ حاجت نہیں رہی، اس لیے ان کو لغو کر دو (یعنی ان کو ساقط کر دو)۔

جو عدد (تقسیم میں) باقی رہ گیا، اس کو بارہ میں ضرب دے کر حاصل کو کل ایام کے اسی عدد پر جس پر پہلی تقسیم ہو چکی ہے، تقسیم کرو۔ خارج قسمت بروج کا عدد ہے۔ جو عدد باقی رہا، اس کو تیس میں ضرب دے کر حاصل کو اسی عدد پر تقسیم کرو جس پر تقسیم ہو چکی ہے۔ خارج قسمت درجوں کا عدد ہے۔ اب جو عدد باقی رہا، اس کو ساٹھ میں ضرب دے کر اسی عدد پر تقسیم کرو جس پر تقسیم ہو چکی ہے۔ خارج قسمت دقیقوں کا عدد ہے۔

دقیقوں کے بعد جہاں تک چاہو، اسی طرح عمل کرتے چلے جاؤ۔ کوکب یا اوج یا جوزہر کا

اس کی اوسط رفتار سے یہی مقام ہے۔

پلس کا طریقہ وسط کوکب متعین کرنے کا:

پلس نے بھی اسی عمل کو دوسرے طریقے سے بیان کیا ہے۔ وہ یہ کہ "جب پورے دورے خارج قسمت ہو چکے، اس کے بعد جو عدد باقی رہا، اس کو اس نے 131,493,150 پر تقسیم کیا۔ خارج قسمت بروج وسط کا عدد ہے۔ جو عدد باقی رہا، اس کو 4,383,105 پر تقسیم کیا۔ خارج قسمت درجوں کا عدد ہے۔ اب جو عدد باقی رہا، اس کو چارگونہ کر کے 292207 پر تقسیم کیا۔ خارج قسمت دقیقوں کا عدد ہے۔ اس کے بعد جو اعداد باقی رہتے جائیں، ان کو ساٹھ میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو آخری عدد پر تقسیم کرتے جاؤ۔ ثانیہ اور اس کے بعد کے اجزا جہاں تک چاہو گے، خارج قسمت ہوتے جائیں گے۔ اور یہی وسط ہے جس کو دریافت کرنا مقصود تھا۔

پُلس کے طریقے کی توضیح:

بات یہ ہے کہ پلس کو دوروں کے باقی عدد کو بارہ میں ضرب دے کر حاصل کو ایام چتر جگ پر تقسیم کرنے کی حاجت تھی، اس لیے کہ اس کے عمل کی بنیاد چتر جگ پر ہے۔ پس اس نے بعوض ایسا کرنے کے، اس عدد پر تقسیم کیا جو ایام چتر جگ کو بارہ پر تقسیم کرنے سے حاصل ہوتا اور یہ من جملہ تین اعداد کے پہلا عدد ہے۔

پھر اس کی حاجت ہوئی کہ بروج کے باقی عدد کو تیس میں ضرب دے کر حاصل کو اس عدد پر تقسیم کرے جس پر پہلی تقسیم ہوئی ہے۔ پس اس نے بعوض اس کے، اس عدد پر تقسیم کیا جو پہلے عدد کو تیس پر تقسیم کرنے سے حاصل ہوتا اور یہ دوسرا عدد ہے۔

علیٰ ہذا القیاس اس نے چاہا کہ درجوں کے باقی عدد کو اس عدد پر تقسیم کرے جو دوسرے عدد کو ساٹھ پر تقسیم کرنے سے حاصل ہوتا۔ لیکن جب اس نے دوسرے عدد کو ساٹھ پر تقسیم کیا، خارج قسمت 73051 ہوا اور تین ربع (3/4-) باقی رہا۔ پس اس لیے کہ یہ کسر عدد صحیح بن جائے، اس نے اس مجموعہ (یعنی خارج قسمت مع کسر مذکور) کو چار میں ضرب دیا (جس سے

تیسرا عدد 292207 حاصل ہوا) اور درجوں کے باقی عدد کو چار گونہ کر کے استعمال (یعنی اس پر تقسیم) کیا۔ لیکن جب اعداد اس کے بعد ختم نہیں ہوئے تو پھر ساٹھ میں ضرب دینے لگا، جیسا اوپر بتلایا گیا۔

طریقہ مذکورہ کا عمل کلپ اور کلجگ پر برہمگو پت کی رائے کے مطابق:

اگر کلپ کے متعلق برہمگو پت کی رائے اختیار کر کے اس طریقے پر چلنا چاہیں تو پہلا عدد جس پر دوروں کا باقی عدد تقسیم کیا جائے گا، 131,493,037,500 ہوگا۔ تیسرا عدد (جس پر درجوں کا باقی عدد تقسیم کیا جائے گا) 73,051,687 ہوگا۔ اس تقسیم کا باقی عدد نصف (1/2-) ہوگا جس سے اس کو دوگونہ کرنے کی ضرورت پڑے گی۔ دوگونہ ہو کر یہ 146,103,375 ہو جائے گا۔ اور اس پر باقی عدد کا دوچند تقسیم کیا جائے گا۔

برہمگو پت نے اس وجہ سے کہ کلپ اور چتر جگ کے ایام کی تعداد بہت زیادہ ہے، ان دونوں کو چھوڑ کر کلجگ کو اختیار کیا ہے۔ اگر برہمگو پت کے مطابق تحلیل کا عمل مذکور کلجگ کی تاریخ سے کیا جائے اور کلجگ کے ایام کو کلپ کے دورۂ کوکب میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو اس کے اصل یعنی کوکب کے ان دوروں پر جو ابتدائے کلجگ میں باقی تھے، زیادہ کیا جائے اور مجموعہ کو کلجگ کے ایام طلوعی پر جن کی تعداد 157,791,645 ہے، تقسیم کیا جائے، خارج قسمت کے پورے دورے ہوں گے جو لغو کر دیے جائیں گے۔ پھر باقی کے ساتھ وہی عمل کیا جائے جو پہلے ہو چکا ہے، خارج قسمت وسط کوکب ہوگا۔

اصول مذکور (یعنی ابتدائے کلجگ) میں ہر کوکب کے باقی ماندہ دورے حسب ذیل ہیں:۔

"مریخ کے	4,308,768,000
عطارد کے	4,288,896,000
مشتری کے	4,313,520,000
زہرہ کے	4,304,448,000
زحل کے	4,305,312,000

اوج شمس کے	933,120,000
اوج قمر کے	1,505,952,000
راس کے	1,838,592,000

اور (اس وقت یعنی کلجگ کے ابتدا میں) آفتاب اور ماہتاب اپنے اپنے اوسط حرکت کے اعتبار سے اول حمل میں تھے اور اد ماسہ اور ایام نقصان کے درمیان فصل نہیں تھا۔

ان زیچوں میں جن کا ہم نے ذکر کیا ہے، اہرگن یعنی تاریخ کے ایام کو ہر ستارے کے لیے ایک مفروضہ عدد میں ضرب دے کر دوسرے مفروضہ عدد سے تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ خارج قسمت پورے دورے اور وسط یعنی ان کی تابع کسریں ہوتی ہیں۔ کبھی یہ عمل ان ہی دونوں ضرب و تقسیم سے تمام ہو جاتا ہے اور کبھی ایام تاریخ کو دوبارہ بعینہ یا کسی دوسرے عدد میں ضرب دے کر دوسرے عدد پر تقسیم کیا جاتا اور خارج قسمت کو پہلے خارج قسمت کے ساتھ ملا دیا جاتا ہے۔

اور کبھی بعض اعداد مثل اصل کے فرض کر لیے جاتے ہیں اور وہ بڑھائے جاتے ہیں یا گھٹائے جاتے ہیں تاکہ اول تاریخ میں وسط حرکت کا شمار اول (نقطہ برج) حمل سے کیا جا سکے۔

اہرگن گندگا تک، کرن تلک اور کرن سار کے طریقے:

یہ طریقہ اہرگن گندگا تک اور کرن تلک کا ہے۔ کرن سار کا مصنف اوساط کا حساب استواء ربیعی سے کرتا ہے اور اسی وقت سے اہرگن شروع ہوتا ہے۔ یہ سب طریقے جزئی اور بے انتہا ہیں اور ان سب کا بیان بلا فائدہ طوالت ہے۔

اس کے بعد کی تقویم اور باقی اعمال کو ہمارے موضوع سے کوئی علاقہ نہیں ہے۔

-☆-

باب:56

کواکب کی ترتیب، ان کے فاصلے اور ان کی جسامتوں کے بیان میں

لوگوں کے ذکر میں بشن پران اور شرح پاتنجل کے حوالے سے بیان کیا جاچکا ہے کہ افلاک کی ترتیب میں آفتاب کے ماہتاب سے نیچے ہونے کا کیا سبب ہے۔ یہ ہندوؤں کا خالص مذہبی عقیدہ ہے۔ چنانچہ مچ پران میں کیا گیا ہے:۔

مذہبی رائے۔ ستاروں کی ترتیب میں آفتاب سب سے نیچے اور ماہتاب سب سے اوپر ہے:

''زمین سے آسمان کا فاصلہ بقدر زمین کے نصف قطر کے ہے۔ آفتاب سب (سیاروں) سے نیچے اور ماہتاب اس کے اوپر ہے۔ ماہتاب کی منزلیں اور منزلوں کے ستارے ماہتاب سے اوپر ہیں۔ ان کے اوپر عطارد پھر زہرہ، پھر مریخ، پھر مشتری، پھر زحل پھر بنات نعش ہیں۔ اس کے اوپر قطب آسمان ملا ہوا ہے۔ اور غیر ممکن ہے کہ انسان ستاروں کو شمار کر سکے۔ جو لوگ اس رائے سے اختلاف کرتے ہیں، ان کا خیال یہ ہے کہ آفتاب کے ساتھ یکجا ہونے سے ماہتاب اسی طرح چھپ جاتا ہے جیسے آفتاب کی روشنی سے چراغ چھپ جاتا ہے۔ پھر اس سے دور ہونے پر نظر آتا ہے۔

اب ہم آفتاب و ماہتاب اور ستاروں کے بعض وہ حالات بیان کرتے ہیں جو اس خیال والوں کی کتابوں میں ہیں۔ اس کے بعد اہل نجوم کی رائے بیان کریں گے۔ اگرچہ نجومیوں کی رائے ہم کو بہت کم ملی۔

حوالۂ باج پران۔ستاروں کی نوعیت اور حالات:

باج پران میں کہا گیا ہے: ''آفتاب کی شکل کروی اور طبیعت آتشی ہے۔اس میں ایک ہزار شعاعیں ہیں جن سے وہ پانی لیتا ہے۔ان میں کی چار سو بارش کے واسطے ہیں، تین سو برف کے واسطے اور تین سو آسمان وزمین کی درمیانی فضا کے واسطے۔''

اسی کتاب میں دوسری جگہ کہا گیا ہے: ''بعض شعاعیں اس لیے ہیں کہ دیوتا بے محنت و مشقت یا بے فکری کی زندگی بسر کریں اور بعض آبا (یعنی اگلے بزرگوں) کے لیے ہیں۔''

(اور اسی کتاب میں) دوسری جگہ شعاعوں کو سال کے چھ حصوں پر تقسیم کیا اور کہا ہے کہ سال کے اس ثلث میں جس کی ابتدا اول حوت سے ہوتی ہے، آفتاب تین سو شعاعوں سے زمین پر روشنی ڈالتا ہے۔اس کے بعد دوسرے ثلث میں چار سو شعاعوں سے پانی برساتا ہے اور باقی (تیسرے) ثلث میں تین سو شعاعوں سے اولے اور برف گراتا ہے۔

اسی کتاب میں یہ بھی ہے کہ ''آفتاب کی شعاع اور ہوا دونوں سمندر سے پانی اٹھا کر آفتاب میں لے جاتی ہیں۔اگر پانی آفتاب سے ٹپکتا تو گرم ہوتا لیکن آفتاب اس کو ماہتاب میں بھیج دیتا ہے تاکہ وہاں سے ٹھنڈا ہو کر ٹپکے اور دنیا اس سے زندہ رہے۔''

اسی کتاب میں ہے کہ ''آفتاب کی گرمی اور روشنی آگ کی گرمی اور روشنی کا ایک ربع (1/4) ہے اور شمال میں رات کے وقت آفتاب پانی میں جا پڑتا ہے۔اسی سے سرخ ہو جاتا ہے۔''

اسی کتاب میں ہے ''قدیم میں زمین، پانی، ہوا اور آسمان تھے۔برہما نے زمین کے نیچے چنگاری دیکھی اور اس کو نکال کر تین ٹکڑے کیے۔اس کا ایک ثلث یہی معمولی آگ ہے جو لکڑی کی محتاج ہے اور پانی سے بجھ جاتی ہے۔ایک ثلث آفتاب ہے اور ایک ثلث بجلی ہے اور حیوان میں بھی آگ ہے۔یہ سب پانی سے نہیں بجھتیں۔آفتاب پانی کو جذب کرتا ہے۔بجلی پانی کے درمیان چمکتی ہے اور جو آگ حیوان میں ہے، رطوبتوں کے درمیان رہتی ہے اور ان کو غذا بناتی ہے۔''

معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کے اس خیال کی بنیاد یہ ہے کہ علوی اجسام بخارات کی غذا

کرتے ہیں، جیسا ارسطو نے بھی ایک فرقہ کی رائے نقل کی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ بشن دھرم کے مصنف نے تصریح کی ہے کہ ماہتاب اور ستاروں کو آفتاب غذا دیتا ہے۔ اگر آفتاب نہیں ہوتا تو نہ ستارہ ہوتا نہ فرشتے اور نہ انسان۔

ستاروں کے اجسام کے متعلق ہندوؤں کا اعتقاد:

ستاروں کے اجسام کے متعلق ہندوؤں کا اعتقاد یہ ہے کہ "سب ستارے کروی شکل، آبی طبیعت اور بے نور (یعنی تاریک) ہیں۔ ان میں سے آفتاب طبیعت میں آتشی اور بذات خود روشن ہے اور جب کسی دوسرے ستارے کے سامنے آتا ہے، اس کو عارضی طرح پر روشن کر دیتا ہے۔ جو ستارے نظر آتے ہیں، ان میں سے بعض حقیقت میں ستارے نہیں ہیں بلکہ ثواب پانے والوں کے انوار ہیں جن کی مجلسیں آسمان کی بلندی میں بلّور کی کرسیوں پر ہیں۔

ستاروں کی نوعیت بحوالہ بشن دھرم:

بشن دھرم میں ہے کہ ستارے آبی ہیں اور رات کے وقت آفتاب کی شعاع ان کو روشن کر دیتی ہے۔ جس شخص نے اپنے نیک کام سے بلندی میں ایسی جگہ پالی ہے جہاں وہ اپنے تخت پر بیٹھے جب یہ شخص روشن ہو جاتا ہے، ستارہ سمجھا جاتا ہے۔

لفظ تارہ کی لغوی تحقیق:

ہر ستارہ کو تارہ کہا جاتا ہے۔ لفظ "تارہ" مشتق ہے لفظ "ترن" سے جس کے معنی گزرنے اور عبور کرنے کی جگہ کے ہیں۔ ان کو تارہ اس وجہ سے کہا کہ گویا یہ لوگ دنیا کی برائی کو تجاوز کر کے آرام کی جگہ پہنچ گئے ہیں۔ ستاروں کو تارہ اس لیے کہتے ہیں کہ وہ دورہ کر کے آسمان کو عبور کر جاتے ہیں۔ نکشتر (نچھتر) کا نام ماہتاب کی منزلوں کے ستاروں کے لیے مخصوص ہے اور اس وجہ سے کل منزلوں کی شناخت کواکب ثابتہ سے ہوتی ہے۔ کل کواکب ثابتہ کو بھی نکشتر کہا جاتا ہے۔ اس لیے کہ لفظ نکشتر کے معنی ہیں۔ وہ جو نہ گھٹتا ہے نہ بڑھتا ہے۔ میرا خیال یہ ہے کہ یہ زیادتی اور کمی (جس کی نفی کی گئی ہے) ان کے عدد اور باہمی فاصلے سے متعلق ہے لیکن مصنف کتاب (بشن دھرم) نے اس کو نور سے متعلق کر کے یہ کہہ دیا ہے کہ جس طرح ماہتاب بڑھتا

ہے اور گھٹتا ہے۔

اس کے بعد (بشن دھرم کا) مصنف کہتا ہے: ''مارکندیو کا قول ہے کہ جو ستارے کلپ ختم ہونے کے قبل خراب نہیں ہوتے، شمار میں ایک نخرب (ایک کھرب 100,000,000,000) ہیں۔ اور جو کلپ ختم ہونے کے قبل نیچے گر جاتے ہیں، ان کا شمار معلوم نہیں۔ ان کو اس شخص کے سوا جو بلندی میں ایک کلپ ٹھہرا ہو، دوسرا کوئی نہیں جان سکتا۔''

بجر نے کہا ''اور مارکندیو تم چھ کلپ زندہ رہے اور یہ تمہارا ساتواں کلپ ہے۔ تم ان کو کیوں نہیں جانتے؟''

مارکندیو نے جواب دیا ''اگر یہ سب ایک حال پر قائم رہتے اور ان کی مقررہ مدت کے اندر ان میں تبدیلی نہیں ہوتی۔ ہم ان سے ناواقف نہیں رہتے۔ لیکن نیک آدمیوں میں سے ہمیشہ ایک کو اوپر چڑھایا جاتا اور دوسرے کو نیچے اتارا جاتا ہے۔ اس وجہ سے ہم ان سب کو یاد نہیں رکھتے۔''

باج پران کا بھی یہی بیان ہے۔ لیکن اس میں 'راس' کے متعلق یہ کہا گیا ہے کہ جب وہ آفتاب کے ساتھ ہوتا ہے، آفتاب کے مثل ہوتا ہے اور جب ماہتاب کے ساتھ ہوتا ہے، ماہتاب کے مثل ہوتا ہے۔

آفتاب اور ماہتاب کے قطروں اور ان کے ظل کے متعلق مچ پران میں کہا گیا ہے کہ آفتاب کے جرم کا قطر نو ہزار (9000) جوجن ہے۔ اور ماہتاب کا قطر اس کے دوچند ہے۔ اور راس دونوں کے مجموعہ کے برابر ہے۔ باج پران میں بھی یہی بیان ہے لیکن اس میں راس کے متعلق یہ قول ہے کہ جب وہ آفتاب کے ساتھ ہوتا ہے تو آفتاب کے برابر ہوتا ہے اور جب ماہتاب کے ساتھ ہوتا ہے تو اس کے جیسا ہوتا ہے۔ ایک دوسرے شخص نے کہا ہے کہ 'راس' پچاس ہزار جوژن ہے۔

سیاروں کے اقطار بحوالہ مچ پران:

کواکب سیارہ کے اقطار کے متعلق مچ پران میں کہا گیا ہے کہ ''زہرہ کی تدویر سولہواں حصہ (1/16=) ہے ماہتاب کی تدویر کا۔ اور مشتری کی تدویر تین ربع (3/4=) ہے زہرہ کی

تدویر کا۔ اور زحل و مریخ ہر ایک کی تدویر تین ربع (3/4=) ہے مشتری کی تدویر کا اور عطارد کی تدویر تین ربع (3/4=) ہے مریخ کی تدویر کا۔

یہی مضمون باج پران کا بھی ہے:۔

ثوابت کے اقطار:

ثوابت کے متعلق دونوں کتابوں میں یہ ہے کہ بڑے ثوابت کی تدویر مساوی ہے تدویر عطارد کے اور جو اس سے چھوٹے ہیں، وہ پانچ سو جوژن ہیں۔ پھر ایک ایک سو جوژن چھوٹے ہوتے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ دوسو جوژن ہو جاتے ہیں اور ان میں ڈیڑھ سو جوژن سے چھوٹا کوئی نہیں۔

یہ بیان باج پران کا ہوا۔ مچ پران میں یہ ہے کہ پھر ایک ایک سو جوژن چھوٹے ہوتے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ سو جوژن تک پہنچ جاتے ہیں اور ان میں سے کوئی نصف جوژن سے کم نہیں ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ یہ (نصف جوژن) کتابت کی غلطی ہے۔

ستاروں کی مقدار بحوالہ بشن دھرم:

بشن دھرم کے مصنف نے مارکندیو سے سن کر نقل کیا ہے کہ ابہج (ابھجت) یعنی نسر واقع ہے، اُردر یعنی شعریٰ، یمانیہ، روہنی یعنی دبران، پونربس یعنی تو امین (جوزا) کے سر، بشن (پشیہ)، دیوتی، اگست یعنی سہیل، بنات نعش، حاکم باج (دایو) حاکم اہر بدن (اہر بُدھیہ) اور حاکم بشست، پانچ پانچ جوژن ہیں اور ان کے علاوہ دوسرے سب ستارے چار چار جوژن ہیں۔ جن ستاروں کا فاصلہ نہیں معلوم، ہم ان کو نہیں جانتے۔ وہ سب چار جوژن سے کم دو کروہ یعنی دو میل تک ہیں اور جو دو کروہ سے کم ہیں، انسان ان کو نہیں دیکھتا، صرف دیوتا ان کو دیکھتے ہیں۔

ستاروں کی مقدار کے متعلق ہندوؤں کی ایک رائے جو کسی مشہور و مستند شخص کی طرف منسوب نہیں ہے، یہ ہے کہ آفتاب و ماہتاب دونوں میں سے ہر ایک کا قطر سڑسٹھ جوژن ہے۔

راس کا سو، زہرہ کا دس، مشتری کا نو، زحل کا آٹھ، مریخ کا سات اور عطارد کا چھ جوژن ہے۔

منجموں کی رائے ستاروں کی ترتیب پر:

اس مضمون کے متعلق ان کے بے اصل اوہام جن سے ہم واقف ہو سکے، یہی ہیں۔ اب ان کو چھوڑ کر ان کے منجموں کی رائیں بیان کرتے ہیں۔ ہمارے اور ان کے درمیان ستاروں کی اس ترتیب میں کہ آفتاب ان کے وسط میں ہے۔ زحل اور ماہتاب ان کے دو کناروں پر اور ثوابت ان سب کے اوپر ہیں، کوئی اختلاف نہیں ہے۔ سابق بیانات کے ضمن میں ان کا کچھ حصہ گزر چکا ہے۔

حوالہ سنگھٹ براہمر:

براہمر نے کتاب سنگھٹ میں کہا ہے ''ماہتاب ہمیشہ آفتاب سے نیچے رہتا ہے اور آفتاب اپنی شعاع اس پر ڈال کر اس کے نصف جسم کو روشن رکھتا ہے۔ دوسرا نصف تاریک اور سایہ دار ہوتا ہے جیسے گھڑا کہ جب اس کو ٹھیک آفتاب کے سامنے کھڑا کرو گے، اس کا وہ نصف جو آفتاب کے سامنے ہوگا روشن رہے گا اور دوسرے نصف جو سامنے نہیں ہے، تاریک ہوگا۔ ماہتاب اصل میں آبی ہے۔ اسی وجہ سے جو شعاع اس پر پڑتی ہے، اسی طرح واپس پلٹتی ہے جس طرح پانی اور آئینے سے دیوار پر واپس آتی ہے۔ ماہتاب جب آفتاب کے ساتھ ہوتا ہے، اس کا روشن حصہ آفتاب کی طرف اور تاریک حصہ ہم لوگوں کی طرف ہوتا ہے۔ پھر جیسے جیسے آفتاب سے دور ہوتا جاتا ہے، روشنی ہم لوگوں کی طرف اترتی آتی ہے۔

منجموں کے علاوہ ہندوؤں کے علماء روایات میں (یعنی ان علما میں جو روایات اور علوم منقولہ کے عالم ہیں)۔ جو لوگ صاحب فہم ہیں، ان کا بھی خیال یہی ہے کہ ماہتاب، آفتاب سے بلکہ کل ستاروں سے نیچے ہے۔

ستاروں کے فاصلے بہ روایت یعقوب ابن طارق:

ستاروں کے فاصلوں کے متعلق ہم کو ان کی صرف وہی روایتیں ملیں جن کو یعقوب ابن طارق نے اپنی کتاب 'ترکیب افلاک' میں بیان کیا ہے۔ یعقوب کو یہ روایتیں 161ھ میں ایک

ہندی (منجم) سے ملی تھیں اور اس نے (پیمائش کے لیے) اصولاً یہ حساب معین کیا کہ ایک انگل چھ عدد جو کے برابر ہوتا ہے جو اپنے عرض میں ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر ایک صف میں رکھے جائیں اور ایک ذراع بقدر چوبیس انگل کے اور ایک فرسخ بقدر سولہ ہزار ذراع کے ہوتا ہے۔

لیکن ہندو فرسخ کو نہیں جانتے، اس لیے یہ مقدار (16000 ذراع) جیسا ہم پہلے کہہ چکے ہیں، نصف جوژن ہے۔

زمین کا قطر اور دور بروایت یعقوب

یعقوب نے پھر یہ بتلایا ہے کہ زمین کا قطر 21000 فرسخ اور اس کا دور $6596\frac{9}{25}$ فرسخ ہے۔ اور اس نے فاصلوں کا حساب جس کو ہم نے جدول میں درج کیا ہے، اسی بنیاد پر کیا ہے۔

زمین کی جو مقدار یعقوب نے بتلائی ہے، اس پر ہندوؤں کا اتفاق نہیں ہے۔ پُلس کے نزدیک اس کا قطر 1600 جوژن اور دور $5026\frac{14}{25}$ جوژن ہے۔ پس جب یہ اعداد دو چند کر دیے جائیں تو لازماً ان کو ان اعداد کے برابر ہونا چاہیے جو یعقوب نے بتائے ہیں لیکن وہ ان کے برابر نہیں ہیں لیکن ہمارے اور اہل ہند کے درمیان ذراع اور میل دونوں (کی مقدار) متفق علیہ ہیں اور ہماری تحقیق سے زمین کا نصف قطر 1384 میل ہے۔ اگر ہم اپنے ملک کے رواج کے مطابق ایک فرسخ کو بقدر تین میل کے قرار دیں تو وہ بقدر 6728 (فرسخ) کے ہوتا ہے اور اگر ایک فرسخ بقدر چھ ہزار ذراع کے قرار دیا جائے جیسا یعقوب نے کہا ہے تو وہ 5046 (فرسخ) ہوتا ہے اور اگر ایک جوژن کو بقدر تیس ہزار ذراع کے قرار دیں تو 2523 (جوجن) ہوتا ہے۔

جدول ابعاد و ماسکات کواکب از کتاب یعقوب:

ذیل کا جدول یعقوب کی کتاب سے لیا گیا ہے:۔

کواکب	مرکز زمین سے اُن کے ابعاد (یعنی فاصلے) اور (ان کے) مواسک	ابعاد کی اصطلاحی (یعنی قرارداد) مقداریں جو زمان اور مکان کے اختلاف سے بدلتی رہتی ہیں یعنی ایک فرسخ کا طول سولہ ہزار گز تسلیم کر کے ان (ابعاد) کے فرسخوں کی تعداد	وہ مقادیر جن میں تغیر و اختلاف نہیں ہوتا یعنی زمین کے نصف قطر کو ایک قرار دے کر اُن مقادیر کی اُس سے نسبت
نصف قطر ارض		1050	ایک
قمر	قریب ترین بعد (یعنی فاصلہ)	37500	$35\frac{1}{21}$
	اوسط بعد	48500	$46\frac{4}{21}$
	دور ترین بعد	59000	$56\frac{4}{21}$
ماسک قمر		5000	$4\frac{16}{21}$
عطارد	بُعد قرب	64000	$65\frac{20}{21}$
عطارد	بعد اوسط	164000	$156\frac{4}{21}$
	بعد ابعد	264000	$251\frac{3}{7}$
ماسک عطارد		5000	$4\frac{16}{21}$
زہرہ	بعد اقرب	269000	$256\frac{4}{21}$
	بعد اوسط	709500	$675\frac{5}{7}$
	بعد ابعد	1150000	$1065\frac{5}{21}$
ماسک زہرہ		20000	$19\frac{1}{21}$
شمس	بداقرب	1170000	$1114\frac{2}{7}$
	بعد اوسط	1690000	$1609\frac{11}{21}$
	بعد ابعد	2310000	$2104\frac{16}{21}$

ماسک شمس		20000	$19\frac{1}{21}$
مریخ	بعد اقرب	2230000	$2123\frac{17}{21}$
	بعد اوسط	5315000	$5061\frac{19}{21}$
	بعد ابعد	8400000	8000
ماسک مریخ		20000	$19\frac{1}{21}$
مشتری	بعد اقرب	8420000	$8019\frac{1}{21}$
	بعد اوسط	11410000	$10866\frac{2}{3}$
	بعد ابعد	14400000	$13714\frac{2}{7}$
ماسک مشتری		20000	$19\frac{1}{21}$
زحل	بعد اقرب	14420000	$13733\frac{1}{3}$
	بعد اوسط	16220000	$15447\frac{13}{21}$
	بعد ابعد	18020000	$17161\frac{19}{21}$
ماسک زحل		20000	$19\frac{1}{21}$
فلک بروج	اس کے بالائی سطح، کا نصف قطر	20000000	$19047\frac{13}{21}$
	اس کے تحتانی (سطح کا نصف قطر)	19962000	$1866\frac{2}{3}$
	خارج سے اس کا دور	125664000	

بطلیموس کی رائے ستاروں کے فاصلے پر ہندوؤں کی رائے کے خلاف ہے:

یہ رائے اس اصول کے خلاف ہے جس پر بطلیموس نے کتاب منشورات میں ابعاد (یعنی فاصلوں) کے امور کی بنیاد رکھی ہے اور جس میں متقدمین ومتاخرین نے اس کی پیروی کی ہے۔ ان کا (یعنی بطلیموس اور اس کے متبعین کا) اصول ابعاد کے متعلق یہ ہے کہ ہر کوکب کا بعد ابعد (یعنی مرکز زمین سے اس کا سب سے دور کا فاصلہ) اس سے اوپر کے کواکب کا بعد اقرب

(یعنی مرکز زمین سے اس کا سب سے نزدیک فاصلہ) ہے۔ اور دونوں سیاروں کے کرّ وں کے درمیان کوئی فعل سے خالی جگہ (یعنی خلا محض) نہیں ہے۔

اس رائے کے مطابق دونوں کے کرّ وں کے درمیان دونوں سے خالی ایک جگہ ہوتی ہے جس میں محور کے مثل ماسک ہوتا ہے جس پر گردش واقع ہوتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک 'اشیٔ' میں کچھ ثقل ہے جس کی وجہ سے ایک ماسک (یعنی تھامے رہنے والی چیز) کی حاجت ہے۔

ستاروں کے ایک دوسرے سے اوپر اور نیچے ہونے کو تمیز کرنے کا ذریعہ:

اہل فن جانتے ہیں کہ دو کوکب میں سے اوپر اور نیچے کے کوکب میں تمیز کرنے کا ذریعہ سوا ستر (ایک کا دوسرے کو ڈھانک لینا) اور اختلاف[1] منظر کی زیادتی کے دوسرا کوئی نہیں ہے۔ ستر بہت کم واقع ہوتا ہے اور اختلاف منظر ماہتاب کے سوا دوسرے ستاروں میں محسوس نہیں ہوتا۔

لیکن ہندو منجم ستاروں کی حرکتوں کے (باہم) مساوی اور مسافتوں کے (باہمدگر) مختلف ہونے کے قائل ہیں۔ (اس اصول کی بنا پر ان کے نزدیک) اوپر کے سیارے کی حرکت اس لیے ست ہے کہ اس کا فلک وسیع تر ہے اور اس کے نیچے کے سیارے کی حرکت اس لیے سریع ہے کہ اس کا فلک تنگ اور چھوٹا ہے۔ چنانچہ فلک زحل کا ایک دقیقہ فلک قمر کے دوسو باسٹھ دقیقوں کے برابر ہے اور باوجود دونوں (سیاروں) حرکتوں کے مساوی ہونے کے وہ زمانہ جس میں دونوں اپنے اپنے فلک کی مسافت طے کرتے ہیں، مختلف ہے۔

اس باب میں (یعنی اس مسئلہ میں) ہندو منجموں کا کوئی کلام (یعنی کوئی مستقل تصنیف) میری نظر سے نہیں گزرا۔ بجز اس کے کہ (مختلف) کتابوں میں جستہ جستہ اعداد نظر آجاتے ہیں (اور وہ بھی ایسے) جو فاسد (یعنی غلط) ہیں۔ مثلاً پلس پر کسی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس نے ہر کوکب کے فلک کے دور کو اکیس ہزار چھ سو اور اس کے نصف قطر کو تین ہزار چار سو اڑتیں قرار دیا ہے حالانکہ براہمہر نے کہا ہے کہ آفتاب کا بُعد (یعنی مرکز زمین سے اس کا فاصلہ)

1- اختلاف منظر علم ہیئت کا اصطلاحی لفظ ہے جس کو انگریزی میں Parallars کہتے ہیں۔

2,598,900 ہے اور ثوابت کا بُعد 321,362,683 ہے۔ اس کا جواب پُلس نے یہ دیا کہ (براہمر کا) پہلا عدد دقیقے ہیں اور دوسرا عدد جوجن ہیں اور اسی قول کا یہ بھی ہے کہ ثوابت کا بُعد 155,934,000 ہونا چاہیے۔

ہندوؤں میں جو طریقہ ستاروں کا فاصلہ دریافت کرنے کا ہے، اس کا اصول ناقابل فہم ہے:

یہ طریقہ (ستاروں کے ابعاد کو جاننے کا) جس کو ہم نے ہندو منجمین کی طرف منسوب کیا ہے، ایسے اصول پر مبنی ہے جس کو ہم ابھی پوری طرح نہیں جان سکے ہیں اور اس کا پورا علم ہم کو اس وقت ہو سکے گا جب اللہ تعالیٰ ان کی کتابوں کو ترجمہ کرنے کا کام ہم پر آسان کر دے گا (یعنی اس کا سامان مہیا کر دے گا)۔ اور وہ اصل یہ ہے کہ فلک قمر کے ایک دقیقہ کی پیمائش پندرہ جوژن ہے۔

طریقہ مذکور کی توضیح جو بلبھدر نے کی ہے:

بلبھدر نے اس کی شرح و توضیح جو کچھ کی ہے، اس سے حقیقت واضح نہیں ہوتی۔ اس نے کہا ہے کہ ماہتاب کے افق پر گزرنے کے زمانے کو یعنی اس زمانے کو جو اس کے جسم کے ابتدائی جز کے نمودار ہونے سے اس کے پورے جسم کے طلوع ہونے تک یا اس کے غروب کی ابتدا سے اس کے پورے جسم کے چھپ جانے تک ہے، رصد کیا گیا اور یہ پایا گیا کہ اس کا افق پر گزرنا دور فلک کے بتیس دقیقوں کے اندر واقع ہوتا ہے۔ اگرچہ مشاہدہ سے درجوں کا دریافت ہی مشکل ہے چہ جائیکہ دقیقے دریافت کرنا۔

فلک قمر کی پیمائش جوژن سے:

پھر مشاہدے سے یہ دریافت کیا گیا کہ جسم ماہتاب کا قطر کس قدر جوژن ہے، وہ 480 پایا گیا۔ اس کو جسم ماہتاب کے دقیقوں پر تقسیم کیا گیا۔ خارج قسمت پندرہ جوژن ایک دقیقہ کا حصہ ہوا۔ اس کو دور کے دقیقوں میں ضرب دیا گیا۔ حاصل ضرب 324,000 ہوا۔ فلک قمر کی

پیمائش جوژن سے یہی ہے جس کو وہ ہر دورے میں قطع کرتا ہے۔ اگر اس عدد کو ماہتاب کے ایک کلپ یا ایک چتر جگ کے دوروں کے عدد میں ضرب دیا جائے، حاصل ضرب وہ مسافت ہوگی جو ماہتاب ان دوروں سے ایک کلپ یا چتر جگ کے اندر قطع کرتا ہے۔

فلک بروج کا جوژن برہمگو پت کے نزدیک:

برہمگو پت کے نزدیک ایک کلپ کی یہ مسافت 18,712,069,200,000,000 جوژن ہے اور اس نے اس کا نام فلک بروج کا جوژن رکھا ہے۔

یہ بدیہی ہے کہ عدد مذکور کو کسی کوکب کے ایک کلپ کے دوروں پر تقسیم کرنے سے خارج قسمت ایک دوسرے کا جوژن ہوگا لیکن جیسا ہم کہہ چکے ہیں، ہندوؤں کے نزدیک کواکب کی حرکت اور ان کی مسافت ایک ہی چیز ہے۔ اس لیے یہی خارج قسمت فلک کوکب کی پیمائش ہوگی۔

فلک کوکب کا نصف قطر مرکز زمین سے اس کا بُعد ہے:

اور جب کہ برہمگو پت کے نزدیک قطر کی نسبت دور کی طرف قریباً وہ ہوتی ہے جو 12659 کی نسبت طرف 40980 کے ہے۔ پس فلک کوکب کی پیمائش کو جب 12659 میں ضرب دے کر حاصل کو 81960 پر تقسیم کیا جائے گا، خارج قسمت نصف قطر ہوگا جو مرکز زمین سے اس کوکب کا بُعد ہے۔

فلک کوکب کے دور اور نصف قطر کا جدول برہمگو پت کے حساب سے:

ہم نے برہمگو پت کی رائے کے مطابق اس کا (یعنی ہر کوکب کے دور فلک اور نصف قطر کا) حساب کر کے ان کو ذیل کے جدول میں درج کیا ہے:

کواکب	ہر کوکب کے دور فلک کی مقدار جوژن سے	افلاک کے نصف قطروں کی مقدار جوژن سے اور مرکز زمین سے ان کا فاصلہ یہی ہے
قمر	324000	51229
عطارد	$1043210\frac{1561237670}{2242124873}$	164947
زہرہ	$2664629\frac{1627580383}{1755597373}$	421315
شمس	$4331497\frac{1}{2}$	684869
مریخ	$8146916\frac{82430924}{1148414261}$	1288139
مشتری	$51374821\frac{5418089}{72845291}$	8123064
زحل	$627668787\frac{25236237}{73283649}$	20186186
ثوابت اس حساب سے کہ ان کا بعد آفتاب کے بعد سے ساٹھ گونہ ہے	259889850	41092140

جوژن آسمان پلس کے حساب سے:

پُلس کا عمل چتر جگ سے ہے اور فلک قمر کے محیط کی پیائش کا حاصل ضرب قمر کے چتر جگ کے دوروں میں 18,712,080,864,000 ہے۔ اس وجہ سے پُلس اسی مقدار کو آسمان کا جوژن کہتا ہے۔ یعنی وہ مسافت جو قمر ہر چتر جگ میں قطع کرتا ہے۔

پُلس کے حساب سے کوکب کا بُعد مرکز زمین سے:

پلس کے نزدیک قطر کی نسبت دور کی طرف وہ ہے جو 1250 کی طرف 3927 کو ہے۔ جب کسی کوکب کے دور فلک کو 625 میں ضرب دے کر حاصل کو 3927 پر تقسیم کریں

گے۔ خارج قسمت مرکز ارض سے کوکب کا بُعد ہوگا۔ ہم یہاں بھی اسی طرح عمل کر کے جیسا پہلے کر چکے ہیں، پُلس کی رائے کے مطابق جو نتیجہ حاصل ہوا، اس کو ذیل کے جدول میں درج کرتے ہیں۔ نصف قطر کے اندر جو کسور نصف (1/2=) سے کم ہیں، ہم نے ان کو حساب سے نکال دیا ہے اور جو نصف سے زیادہ ہیں، ان کو پورا (یعنی ایک عدد صحیح) کر دیا ہے۔ محیط میں اس قسم کا تصرف نہیں کیا بلکہ ان کو اسی طرح رہنے دیا ہے جیسا وہ حقیقت میں ہیں، اس وجہ سے کہ مسافت کے حساب میں ان کی حاجت ہوتی ہے۔ اور وہ اس طرح کہ جب ایک کلپ یا چتر جگ کے آسمان کے جوژن کو ان کے ایام طلوعی پر تقسیم کیا جائے گا، خارج قسمت برہمگو پت کے نزدیک $11858\frac{25498}{35419}$ ہوگا اور پلس کے مطابق $1858\frac{209554}{292207}$ ہوگا۔ یہ وہ مسافت ہوئی جس کو قمر ہر روز قطع کرتا ہے۔ اور اس وجہ سے کہ حرکت (یعنی کل ستاروں کی) یکساں ہے۔ یہی وہ مسافت ہے جس کو ہر ستارہ اپنی رفتار سے ہر روز طے کرتا ہے اور اس مسافت کی نسبت اپنے فلک کے محیط کے جوژن کے ساتھ وہ ہے جو اس کی دریافت طلب حرکت کو دورہ (یعنی فلک کے پورے دورہ) کے ساتھ اس کو 360 درجہ قرار دے کر ہے۔ اور جب کل کواکب کی اس مشترک رفتار کو تین سو ساٹھ میں ضرب دے کر حاصل کو کوکب مطلوب کے محیط کے جوژن پر تقسیم کیا جاتا ہے، خارج قسمت اس کا بہت اوسط یعنی ایک یوم کی حرکت وسطی ہوتا ہے۔

جدول۔ کواکب کے محیط اور مرکز زمین سے ان کے بُعد جوژن میں، پلس کے حساب سے:

کواکب	کرات کواکب کے محیط کے جوژن کی تعداد	مرکز ارض سے کواکب کے ابعاد کے جوژن کی تعداد
قمر	324000	51566
عطارد	$1043211\frac{573}{1993}$	166033
زہرہ	$2664632\frac{90232}{585199}$	424089
شمس	$4331500\frac{1}{5}$	690295
مریخ	$8146537\frac{18163}{95701}$	1296624
مشتری	$51375764\frac{4996}{18211}$	8176689
زحل	$127671739\frac{27301}{36641}$	20319542
ثوابت اس حساب سے کہ ان کا بعد آفتاب کے بعد سے ساٹھ گونہ ہے	259890012	41417700

اور چونکہ پلس (بجائے کلپ کے) چتر جگ سے حساب کرتا ہے، اس لیے وہ فلک قمر کے دائرے کو اس کے دوروں میں (جو ایک چتر جگ میں واقع ہوتے ہیں) ضرب دیتا ہے اور اس کے حاصل ضرب 18,712,080,864,000 کو جوژن سما (آسمان کے جوژن) کے نام سے موسوم کرتا ہے۔ یہ وہ مسافت ہے جس کو ماہتاب ایک چتر جگ میں قطع کرتا ہے۔ اور اس کے (پلس کے) نزدیک قطر کی نسبت دائرہ (کے محیط) کے ساتھ وہ ہے جو 1250 کو 3927 کے ساتھ ہے۔ پس ہر کوکب کے فلک کا دور جب 625 میں ضرب دیا جائے گا اور حاصل ضرب 3927 پر تقسیم کیا جائے گا تو خارج قسمت مرکز زمین سے کوکب کا فاصلہ ہوگا۔ اور جس طرح ہم نے برہمگو پت کے نظریہ کے مطابق حساب کر کے ادوار افلاک وغیرہ کو ایک جدول میں درج

کیا ہے، اسی طرح پلس کے نظریہ کے مطابق بھی ہم نے حساب کیا ہے اور اس کی رائے کے مطابق ہم کو جو حاصل ہوا ہے، اس کو بھی ایک جدول میں ہم درج کرتے ہیں۔ لیکن کسور کے متعلق (یہ کیا ہے کہ) جو کسر نصف سے کم تھی، اس کو ساقط کر دیا اور جو (نصف سے) زیادہ تھی، اس کو بڑھا کر پورا کر دیا ہے (تاکہ عدد صحیح ہو جائے اور کسر کا حساب باقی نہ رہے) لیکن دائروں کے محیط (Parralan Circumference) کے متعلق ہم نے یہ عمل نہیں کیا ہے بلکہ کامل صحت کا التزام رکھا ہے، اس لیے کہ ان کی (یعنی دائروں کے محیط کی) ضرورت حرکات (دوری) کے حساب کرنے میں لاحق ہوتی ہے۔ چنانچہ اگر ایک کلپ یا ایک چتر جگ کی مدت کے سماء (آسمان) کے جوژن اس کے یعنی کلپ یا چتر جگ کے ایام طلوعی میں تقسیم کیے جائیں تو خارج قسمت 11858 ہوگا اور برہمگو پت کے مطابق کسر 25498/35419 باقی رہے گی۔ اور پلس کے مطابق 209554/29207 باقی بچے گی۔ اور یہ وہ مسافت ہے جس کو ماہتاب ہر روز طے کرتا ہے اور چونکہ ہر سیارہ کی حرکت ایک ہی ہے (یعنی ایک سیارہ ہر روز جس قدر مسافت طے کرتا ہے، بقیہ سب سیارے بھی روزانہ اسی قدر مسافت طے کرتے ہیں)۔ اس لیے ہر کوکب اسی قدر مسافت روزانہ طے کرتا ہے (جو ابھی اوپر بیان کی گئی)۔ اور اس (حرکت روزانہ) کی نسبت اس کے محیط فلک کے جوژن کے ساتھ وہی ہے جو حرکت مطلوبہ کی نسبت دور کے ساتھ ہے اور یہ دور تین سو ساٹھ مساوی درجوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ پس اگر حرکت (روزانہ) کو جو ہر کوکب میں یکساں ہے، تین سو ساٹھ میں ضرب دو اور حاصل ضرب کو اس کوکب کے جس کے متعلق تم دریافت کرنا چاہتے ہو، محیط کے جوژن سے تقسیم کرو تو خارج قسمت اس کی اوسط حرکت ہوگی اور وہ ایک یوم کی اوسط حرکت ہوگی۔

کواکب	کواکب کے کروں (Spheres) کے محیطوں Circumference کے جوژن	زمین کے مرکز سے کواکب کے ابعاد (فاصلوں) کے جوژن
قمر	324000	51566
عطارد	$1043211\frac{573}{1993}$	166033
زہرہ	$2664632\frac{90232}{585199}$	424089
شمس	$4331500\frac{1}{5}$	690295
مریخ	$8146937\frac{18163}{95701}$	1296624
مشتری	$51375764\frac{4996}{18211}$	8176689
زحل	$127671739\frac{27301}{36641}$	20319542
ثوابت اس نظریہ سے کہ شمس کا بعد ثوابت کے بعد کے ساٹھ حصوں میں ایک حصہ ہے	259890012	41417700

ستاروں کے اقطار جوژن میں برہمگو پت اور پُلس کے حساب سے:

جس طرح قطر ماہتاب کے ان دقیقوں کی نسبت جو اس میں موجود ہیں، محیط کے دقیقوں کے ساتھ جو 21600 ہے، وہ پائی گئی جو قطر ماہتاب کے حصہ جوژن یعنی 480 کی اس نسبت کے پورے دورے کے جوژن کے ساتھ ہے۔ اسی طریقے سے قطر آفتاب کے ان دقیقوں کے واسطے بھی وہی عمل کیا گیا جو اس میں موجود ہیں اور برہمگو پت کے نزدیک ان کا جوژن 6522 اور پُلس کے نزدیک 6480 جوژن ہوا۔ اور جب پُلس نے جسم قمر کے واسطے بتیس دقیقے پائے اور یہ عدد زوج الزوج ہے، اس نے اس کی ایک تک تصیف کر کے کواکب (یعنی

سیارات) پر اس طرح تقسیم کر دیا کہ زہرہ کو 32 کا نصف (یعنی 16)، مشتری کو 32 کا ربع (یعنی 16 کا نصف=8) عطارد کو 32 کا ثمن (یعنی 8 کا نصف 4) زحل کو 32 کا نصف ثمن (یعنی 4 کا نصف 2) اور مریخ کو 32 کا ربع ثمن (یعنی 2 کا نصف 1) دیا۔

معلوم ہوتا ہے کہ پلس کو یہ ترتیب پسند آ گئی ہے ورنہ دیکھنے میں زہرہ کا قطر ماہتاب کے قطر کا نصف نہیں ہے اور نہ مریخ کا قطر ماہتاب کا نصف ثمن ہے۔

آفتاب و ماہتاب کے جسم کی مقدار دریافت کرنے کا طریقہ:

اور زمین سے نیرین (یعنی آفتاب اور ماہتاب) کے بُعد (یعنی فاصلے) کی بنا پر ہر وقت کے لیے ان کے (یعنی آفتاب و ماہتاب کے) جرم (یعنی قطر اور حجم) کو دریافت کرنے کا طریقہ (یہ ہے کہ:۔)

فرض کرو کہ ا، ب جسم، آفتاب کا قطر ہے اور د ج زمین کا قطر ہے۔ ہ مخروط ظل ہے۔ ہ، ل اس کا سہم[1] ہے۔ ہم د، ب کے متوازی خط ج، ر نکالتے ہیں جس سے ا، ب اور ج د کا فرق ا، ر ہو جاتا ہے۔ عمود ج، ط آفتاب کا بُعد اوسط یعنی اس کے فلک کا نصف قطر ہے جو جوژن السماء سے نکالا گیا ہے۔ آفتاب کا قطر معدل (اس سے) ہمیشہ مختلف ہوتا اور (کبھی) بڑھتا اور (کبھی) گھٹتا رہتا ہے۔ ج، ک ایک خط نکالو جو لامحالہ جیب (Sine) کے اجزا سے حاصل ہوتا ہے۔ اس کی نسبت ج، ط کی طرف اس بنا پر کہ وہ جیب کل ہے، مثل اس نسبت کے ہے جو ج، ک کے جوژن کو طرف ج، ط کے جوژن کے ہے اور اسی سے اس کی تحویل جوژن کی طرف ہو جاتی ہے۔

جوژن ا، ب کی نسبت طرف جوژن ک، ج کے مثل اس نسبت کے ہے جو دقائق ا، ب کو طرف دقائق ک، ج کے ہے۔ اس بنا پر کہ وہ جیب کل ہے۔ پس ا، ب دقائق فلک کے ساتھ معلوم ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ جیب کل دور (یعنی دائرۃ السماء) کی مقدار سے حاصل کیا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے پلس نے کہا کہ فلک شمس یا قمر کے نصف قطر کے جوژن کو اس کے قطر معدل میں ضرب دو اور حاصل ضرب اس کے جیب کل پر تقسیم کرو۔ پس آفتاب کے لیے جو خارج

1۔ سہم کو انگریزی میں Elevation کہتے ہیں۔

قسمت حاصل ہو، اس سے 22,278,240 کو اور جو ماہتاب کے حاصل ہو، اس سے 1,650,240 کو تقسیم کرو۔ جو خارج قسمت حاصل ہوں گے، وہ اس جسم کے قطر کے دقیقے ہوں گے جن کے واسطے عمل کیا گیا ہے۔

یہ دونوں عدد آفتاب و ماہتاب کے قطروں کے جوڑنوں کو 3438 میں جو جیب کل کے دقیقے ہیں، ضرب دینے سے حاصل ہوتے ہیں۔

اسی طرح برہمگو پت نے کہا ہے کہ ''نیر (یعنی آفتاب یا ماہتاب) کے جوڑن کو 3416 میں جو جیب کل کے وقائق ہیں، ضرب دے کر حاصل کو اس کے فلک کے نصف قطر کے جوڑن پر تقسیم کرو۔ لیکن یہ تقسیم صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ اس سے جسم کی مقدار میں تبدیلی نہیں ہوتی۔ اس وجہ سے بلبھدر شارح کی رائے وہی ہے جو پلس کی کہ تقسیم تحویل شدہ قطر معدل پر کرنا چاہیے۔

برہمگو پت کا طریقہ قطر ظل کے حساب کا:

برہمگو پت نے قطر ظل کو جس کا نام ہماری زیچوں میں مقدار فلک جوز ہر ہے، دریافت کرنے کا طریقہ یہ بتلایا ہے کہ قطر زمین کے جوڑن یعنی 1581 کو قطر آفتاب کے جوڑن یعنی 6522 سے گھٹاؤ اور باقی کو جو 4941 رہتا ہے، تقسیم کے واسطے محفوظ رکھو جو ا، ر کی شکل میں ہے۔ پھر زمین کے قطر کو آفتاب کے قطر معدل میں جو اس کی تقویم کے وقت حاصل ہو، ضرب دے کر حاصل ضرب کو عدد محفوظ پر تقسیم کرو، خارج قسمت قطر مقوم ہوگا۔

ظاہر ہے کہ مثلث ا، ر، ج اور مثلث ج، د، ہ باہم مشابہ ہیں لیکن عمود ج، ط کی مقدار میں تبدیلی نہیں ہوتی۔ لیکن قطر معدل کے باعث ا، ب کی (حقیقی) مقدار تو اپنی حالت پر قائم رہتی ہے لیکن نظر میں (یعنی دیکھنے میں) متغیر ہوتی رہتی ہے (یعنی چونکہ قطر معدل کی مقدار میں کوئی کمی بیشی نہیں ہوتی، اس لیے ا، ب کی حقیقی مقدار میں بھی کمی بیشی نہیں ہوتی۔ لیکن جب ا، ب ہم سے دور ہو جائے گا تو ہم کو چھوٹا نظر آئے گا اور جب قریب ہوگا تو بڑا دکھائی دے گا۔ پس ج، ک کو یہ قطر فرض کرو خط ا، ی اور ر، ذ دو متوازی خط نکالو اور خط ی، ک، ذ خط ا، کے متوازی نکالو۔ پس وہ برابر ہے (اس تقسیم کرنے والے عدد کے جو اوپر بیان کیا گیا اور جوذہن

میں محفوظ رکھا گیا ہے)۔ایک خط ی، ج، ر نکالو۔ ر اس وقت کے ظل کے مخروط کا راس (یعنی سرا) ہوگا۔ ی، د کی جو (ذہن میں) محفوظ رکھا گیا ہے، قطر معدل ک، ج کے ساتھ نسبت وہی ہوگی جو زمین کے قطر ج، د کی ر، ل کے ساتھ ہے جس کو اس نے (برہمگو پت نے) قطر مقوم کے نام سے موسوم کیا ہے اور جو جیب کے دقیقوں سے معلوم کیا جاتا ہے۔اس سے کہ ک، ج)
میرا خیال یہ ہے کہ اس کے بعد نسخہ (یعنی اصل ہندی کتاب) کا کچھ حصہ ضائع ہوگیا ہے، اس لیے کہ آگے کا مضمون حسب ذیل ہے:۔

''اس کو زمین کے قطر میں ضرب دو، حاصل ضرب مرکز زمین اور کنارہ ظل کے درمیان کا فاصلہ ہے۔اس سے ماہتاب کے قطر معدل کو گھٹا کر باقی کو قطر زمین میں ضرب دو اور حاصل کو قطر مقوم پر تقسیم کرو۔ پس جو خارج ہوگا، وہ قمر کے فلک میں ظل کا قطر ہوگا۔اب فرض کرو کہ ماہتاب کا قطر معدل ل، س ہے اور ف، ق فلک قمر کا ایک ٹکڑا ہے جس کا (یعنی فلک قمر کا) نصف قطر ل، س ہے اور جب کہ ل، ر کی مقدار جیب کے دقیقوں میں معلوم ہو چکی ہے۔ پس اس کی نسبت ج، د کے ساتھ جو جیب کل کا دو چند ہے، وہی ہے جو ر، س کے دقیقوں کی ع، ص کے جیب کے دقیقوں کے ساتھ ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ برہمگو پت نے قطر مقوم ل، ر کو جوژن کی مقدار میں تحویل کرنے کا ارادہ کیا تھا۔اور یہ تحویل قطر مقوم کو قطر زمین کے جوژن میں ضرب دے کر حاصل کو جیب کل کے دوگونہ پر تقسیم کرنے سے ہوتی ہے لیکن اصل نسخے میں تقسیم کا ذکر ساقط ہوگیا ہے ورنہ قطر مقوم کو قطر زمین میں ضرب دینا فضول اور زائد چیز ہے جس کی عمل میں کوئی حاجت نہیں ہے۔

نیز جب ل، ر جوژن میں حاصل ہوگا، قطر معدل ل، س کو اس غرض سے کہ ر، س کی مقدار جوژن میں ہو جائے جوژن کی طرف تحویل کرنا ضروری ہوگا۔اس بنا پر ظل کا قطر جو خارج ہوگا، جوژن ہوگا۔

برہمگو پت کہتا ہے کہ ''پھر خارج قسمت ظل کو جیب کل سے ضرب دے کر حاصل کو ماہتاب کے قطر معدل پر تقسیم کرو۔خارج قسمت ظل کے دقیقے ہوں گے جن کو دریافت کرنا مقصود تھا۔

برہمگو پت کے طریقے پر مصنف کا انتقاد:

اگر خارج قسمت ظل جوژن میں ہوتا، اس وقت یہ ضروری تھا کہ وہ ظل کو جیب کل کے دوگونہ میں ضرب دے کر حاصل کو قطر زمین کے جوژن پر تقسیم کرتا اور اس طرح ظل کے دقیقے خارج ہو کر اس کو ملتے، لیکن اس نے یہ نہیں کیا۔ جس سے معلوم ہوا کہ اس عمل میں اس نے قطر مقوم کو جوژن میں تحویل کیے بغیر اس کے دقائق پر قناعت کر لی ہے۔

اور اس وجہ سے کہ اس نے قطر معدل کو استعمال کیا جس کی تحویل جوژن میں نہیں ہوئی ہے۔ ظل اس کو ایسے دائرے میں خارج ہو کر ملا جس کا نصف قطر معدل ہے۔ حالانکہ اس کو ظل کی حاجت ایسے دائرے میں ہے جس کا نصف قطر جیب کل ہے۔ نسبت ص، ع کی جو خارج ہو کر اس کو ملا، طرف س، ل قطر معدل کے مثل اس نسبت کے ہے جو ص، ع با مقدار مطلوب کو طرف س، ل کے اس بنا پر ہے کہ وہ جیب کل ہے، اسی بنیاد پر اس کی تحویل کر لو۔

برہمگو پت کا دوسرا طریقہ قطر ظل کو دریافت کرنے کا:

دوسری جگہ برہمگو پت کہتا ہے کہ ''قطر زمین 1581 ہے۔ قطر ماہتاب 480، قطر آفتاب 6522 اور قطر ظل 1581 ہے۔ زمین کے جوژن کو آفتاب کے جوژن سے گھٹاؤ، 4941 باقی رہا۔ اس کو ماہتاب کے قطر معدل کے جوژن میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو آفتاب کے قطر معدل کے جوژن پر تقسیم کرو۔ خارج قسمت کو 1581 سے گھٹاؤ، جو باقی رہے گا، وہ فلک قمر میں ظل کی مقدار ہوگی۔ اس کو 3416 میں ضرب دے کر حاصل کو فلک قمر کے نصف قطر اوسط پر تقسیم کرو، خارج قسمت قطر ظل کے دقائق ہوں گے۔

''یہ بدیہی ہے کہ جب قطر زمین کا جوژن قطر آفتاب کے جوژن سے گھٹایا جائے گا، باقی ا، ر یعنی ی، و رہے گا۔ خط و، ج، ف نکالو اور عمود کو سیدھے ج تک بڑھا لے جاؤ۔ پس اس بچے ہوئے مقدار ی و (یعنی قطر شمس کے جوژن سے قطر ارض کے جوژن کو گھٹانے سے جو مقدار حاصل ہوئی ہے) کی نسبت آفتاب کے قطر معدل کا، ج کے ساتھ وہی ہوگی جو ص، ف کو م، ج کے ساتھ ہے جو ماہتاب کا قطر معدل ہے اور چونکہ ص، ف کی مقدار کا استخراج

جوزن ہی کی مقدار میں کیا گیا ہے۔ اس لیے ایک ہی بات ہوگی کہ یہ دونوں معدل (جوزن میں) تحویل کیے گئے ہوں یا نہ کیے گئے ہوں۔

خط ع، ہ خط م، ف س کے مساوی کھینچو۔ بداہتاً م، ہ قطر ح، د کے مساوی ہے اور اس کا جز مطلوب ص، ع ہے جو کچھ اس طرح خارج ہوا، اس کو قطر زمین سے گھٹا دینا چاہیے تا کہ ص، ع باقی رہے۔"

برہمگو پت کا نسخہ ناقص اور اس کے حساب میں غلطی ہے:

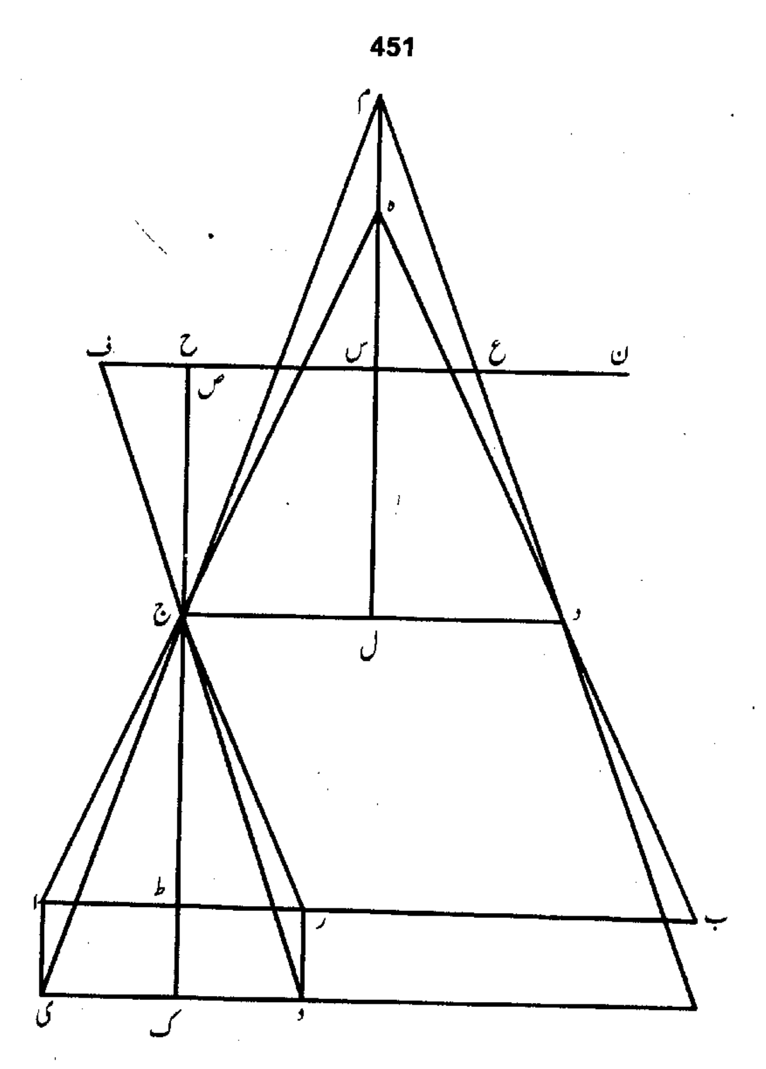
اس قسم کی غلطی (جو مذکورہ بالا حساب میں پائی جاتی ہے) موجد عمل کی طرف منسوب نہیں کی جا سکتی بلکہ ہم اس کو نسخے کی غلطی قرار دیتے ہیں اور یہ معلوم نہیں کہ صحیح نسخہ کیا ہے۔ اس لیے ہم اس نسخے سے جو اس وقت موجود ہے، باہر نہیں جا سکتے۔

حساب مذکور کی غلطی کی تشریح:

ظل کی مفروضہ مقدار جس میں سے گھٹانے کو (چندر گو پت نے) بتلایا ہے، ممکن نہیں کہ اوسط ہو، اس لیے کہ اوسط کمی اور بیشی کے درمیان ایک حالت پر ٹھہرا رہتا ہے۔ یہ بھی ممکن نہیں کہ وہ ظل کی سب سے بڑی مقدار سمجھی جائے تا کہ اس میں جو زیادتی ہوئی ہے، وہ ساقط کی جائے، اس لیے کہ ص، ف جو گھٹایا جاتا ہے، ایسے مثلث کا قاعدہ ہے جس کا ضلع ف، ج خط س، ل سے آفتاب کی جہت میں ملتا ہے نہ کہ ظل کے آخر کی جہت میں۔ پس ص، ف کو بھی ظل میں کوئی دخل نہیں ہے۔

اب یہ (قیاس) باقی رہا کہ یہ کمی قطر ماہتاب سے متعلق ہو تو اس صورت میں ص، ع کی نسبت جو جوزن میں حاصل کیا گیا ہے، طرف س، ل کے جو ماہتاب کے قطر معدل کا جوزن ہے مثل اس نسبت کے ہو جو دقائق میں حاصل کردہ ص، ع کو طرف س، ل کے ہے، اس بنا پر کہ وہ جیب کل ہے۔

اس صورت سے برہمگو پت کا مطلوب بغیر فلک قمر کے نصف قطر اوسط پر تقسیم کرنے کے جو فلک سما کے جوزن سے مستخرج ہو، صحت کے ساتھ حاصل ہو جاتا ہے۔



ہندو زیچوں سے آفتاب و ماہتاب کے قطر کے حساب کا طریقہ۔ زیچ گندگا تک اور کرن سار کی مطابقت زیچ خوارزمی سے:

آفتاب و ماہتاب کے قطر کی مقدار جاننے کا عمل ہندوؤں کی زیچوں کھنڈ کھا تک اور کرن سار میں وہی ہے جیسا زیچ خوارزمی میں ہے اور قطر ظل کا طریقہ بھی کھنڈ کھا تک میں وہی ہے جو خوارزمی میں۔

قطر ظل کو دریافت کرنے کا طریقہ زیچ کرن سار سے:

کرن سار میں (قطر ظل کا طریقہ) یہ ہے کہ اس نے ماہتاب کے بہت[1] کو چار میں اور آفتاب کے بہت کو تیرہ میں ضرب دیا اور دونوں حاصل ضرب کے فرق کے عدد کو تیس پر تقسیم کیا، خارج قسمت ظل ہو گیا۔

قطر آفتاب کے حساب کا طریقہ کرن تلک سے:

کرن تلک میں قطر آفتاب کے لیے یہ بتلایا ہے کہ آفتاب کے بہت کو نصف کر کے دو جگہ لکھو اور ایک کو دس پر تقسیم کر کے خارج قسمت کو دوسری جگہ پر زیادہ کرو، یہ قطر آفتاب کے دقیقے ہوں گے۔

قطر ماہتاب کا طریقہ:

ماہتاب کے لیے یہ کہ بہت ماہتاب کو لکھ کر اس پر اس کے اسی اجزا میں سے ایک جز (1/80) کو زیادہ کیا اور حاصل کو پچیس پر تقسیم کیا۔ خارج قسمت ماہتاب کے دقیقے ہوں گے۔

قطر ظل کا طریقہ:

ظل کے لیے یہ کہ بہت آفتاب کو تین میں ضرب دے کر حاصل ضرب سے اس کے چوبیس اجزا میں سے ایک جز (=1/24) کو گھٹایا اور باقی کو بہت ماہتاب سے گھٹا کر اب جو باقی رہا، اسکے دوگونہ کو پندرہ پر تقسیم کیا، خارج قسمت جوزہر کے دقیقے ہوں گے۔

ہندوؤں کی زیچوں میں جو کچھ ہے، اگر ہم ان سب کو بیان کریں تو اپنے مقصود سے باہر نکل جائیں گے۔ اس لیے ان میں سے ہم نے اسی قدر بیان کیا ہے جو ہمارے مقصود سے متعلق ہے اور جن میں کوئی ندرت ہے یا جو ہمارے علما اور ملک والوں کو معلوم نہیں ہے۔

-☆-

1۔ بہت سنسکرت لفظ بھکت کا معرب ہے اس کا بیان پہلے ہو چکا ہے۔ ع ح

باب:57

ماہتاب کی منزلوں کے بیان میں

ماہتاب کی ستائیس منزلیں:

ہندوؤں کے نزدیک منزلیں معین کرنے کا طریقہ وہی ہے جو بروج کے معین کرنے کا ہے۔جس طرح منطقۃ البروج کو بارہ مساوی حصوں میں تقسیم کر کے ہر حصے کو ایک برج معین کیا ہے، اسی طرح اس کو (منطقۃ البروج کو) ستائیس مساوی حصوں میں تقسیم کر کے ہر حصے کو قمر کی ایک منزل قرار دیا ہے۔ ہر منزل درجہ کے اعتبار سے تیرہ اور ایک ثلث درجہ $13\frac{1}{3}$ ہے اور دقیقہ سے آٹھ سو دقیقہ۔کواکب سیارہ ان منزلوں میں داخل ہوتے ہیں، ان سے باہر نکلتے ہیں اور ان کے عرض میں شمال سے جنوب اور برعکس آمدورفت کرتے ہیں۔فن احکام نجوم کے مطابق ہر منزل اسی صفت، اسی طبیعت، اسی دلالت (یعنی ہونے والے واقعات کی طرف اشارہ) اور اسی خاصیت کے ساتھ اسی طرح مختص کی گئی ہے جس طرح بروج مختص کیے گئے ہیں۔

اس عدد کا ماخذ یہ ہے کہ ماہتاب پورے منطقہ کو ستائیس اور ثلث یوم $27\frac{1}{3}$ میں طے کرتا ہے جس میں سے کسر (1/3) حساب میں نہیں لی جاتی ہے، اسی طرح پر جس طرح عرب مغرب جانب کے اول رویت (ہلال) سے شروع کر کے مشرق جانب کی رویت تک (منازل قمر کا) حساب کرتے ہیں۔

اس کا طریقہ یہ ہے کہ دور (یعنی محیط) کی مقدار پر آفتاب کے قمری مہینے (کے رفتار) کی مسافت (کی مقدار) بڑھادی جاتی ہے اور مجموعے سے ماہتاب کی اس دو یوم کی مسافت جب وہ محاق میں ہوتا (یعنی نظر سے چھپا رہتا) ہے گھٹا کر باقی کو ماہتاب کی ایک یوم کی مسافت پر تقسیم کیا جاتا ہے، خارج قسمت ستائیس اور دو ثلث $27\frac{2}{3}$ سے کچھ زیادہ کسر ہوتی ہے جو پورا

(ایک) کردی جاتی ہے۔

عربوں میں ماہتاب کی منزلیں قرار دینے کا طریقہ:

لیکن (قدیم زمانے کے) عرب ان پڑھ قوم تھی جو نہ لکھنا پڑھنا جانتی تھی نہ حساب سے واقف تھی۔ وہ صرف گننے اور آنکھ سے دیکھنے پر اعتماد کرتے تھے، اس لیے کہ ان کے پاس (مشاہدہ اور) رویت کے سوا علم کا کوئی دوسرا ذریعہ نہیں تھا۔ وہ منزلوں کی حد بندی سوا ان کواکب ثابتہ کے جو ان کے اندر ہیں، کسی دوسری چیز سے نہیں کر سکتے تھے۔ ہندوؤں نے جب اس قسم کی تحدید کرنی چاہی تو انھوں نے بعض کواکب کے متعلق عربوں کے ساتھ اتفاق کر لیا اور بعض کے متعلق اختلاف کیا۔ بہر حال عرب ماہتاب کے راستوں سے دور نہیں ہٹتے اور صرف ان ہی ستاروں کو شمار کرتے ہیں جن کے ساتھ ماہتاب (اپنے دورع میں) یک جا یا ان کے قریب ہوتا ہے۔

اس کی تحقیق کہ ہندوؤں کے یہاں منزلیں ستائیس ہیں یا اٹھائیس:

بخلاف اس کے، ہندو اس شرط کی پوری پابندی نہیں کرتے بلکہ (ماہتاب اور ستاروں کے) آمنے سامنے ہونے اور ایک دوسرے کے ٹھیک اوپر نیچے ہونے کا بھی اعتبار کرتے ہیں اور (ان ستاروں کے علاوہ) وہ ان ستاروں کو بھی (منازل قمر میں) شمار کرتے ہیں جو نسر واقع کو بھی (منازل قمر) میں داخل کرتے ہیں جس سے ان کے عدد اٹھائیس ہو جاتے ہیں۔

اس سبب سے ہمارے منجموں اور کتب الانواء[1] کے مصنفوں کو دھوکا ہوا اور ان لوگوں نے بیان کر دیا کہ ہندوؤں کے نزدیک (قمر کی) منزلیں اٹھائیس ہیں اور ان لوگوں نے ایک منزل کو جو ہمیشہ آفتاب کی شعاع سے چھپی رہتی ہے، حساب سے چھوڑ دیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ گویا ان لوگوں نے یہ سنا ہے کہ ہندو اس منزل (قمر) کو جس میں آفتاب ہوتا ہے، محترقہ (یعنی جلتی

1۔ ''انوا'' علم ہیئت و نجوم کا اصطلاحی لفظ ہے اس سے وہ ستارے مراد ہوتے ہیں جن میں سے ایک کے طلوع ہونے کے وقت دوسرا غروب ہوتا ہے اور وہ ستارے بھی جن کا طلوع ہونا بارش ہونے کی علامت سمجھا جاتا ہے۔ جن کتابوں میں ان ستاروں کی تفصیل اور اُن کے طلوع و غروب کے اوقات کی تفصیل بیان کی جاتی ہے اُن کو ''کتب الانواء'' کہتے ہیں۔ ع ح

ہوئی) اور اس منزل کو جس سے ہٹتا ہے، مفترقہ بعد عناق (یعنی گلے ملنے کے بعد جدا ہونے والی) اور اس منزل کو جو اس سے آگے ہے، متدخنہ (یعنی دھواں دینے والی) کہتے ہیں۔ ہمارے بعض عالموں نے تصریح کی ہے کہ وہ منزل جو حساب سے چھوڑ دی جاتی ہے، وہ منزل زبانی (سولہویں منزل جس کے دو ستارہ برج عقرب کا نیش ہیں) ہے، اور اس کا سبب یہ بیان کیا ہے کہ میزان کے آخر اور عقرب کی ابتدا میں قمر کا جو رستہ ہے، وہ محترقہ ہے۔

یہ سارے اقوال اس وجہ سے ہیں کہ ہمارے علماء کے خیال میں ہندوؤں کے نزدیک منزلوں کی تعداد اٹھائیس ہے اور اس میں سے (ایک منزل) نکال دی جاتی ہے حالانکہ واقعہ یہ نہیں ہے بلکہ منزلیں ستائیس ہیں اور اس میں (ایک) بڑھا دی جاتی ہے۔

برہمگو پت نے بیان کیا ہے کہ کتاب بیذ میں ہے کہ جو لوگ میرو میں رہتے ہیں، وہ دو آفتاب، دو ماہتاب اور چوّن منزلیں دیکھتے ہیں اور ان کے ایام بھی دوگونہ ہوتے ہیں۔ پھر اس نے اس مضمون کی اس طرح تردید کی ہے کہ ہم لوگ قطب کی چرخی کو ایک دن میں دو مرتبہ نہیں بلکہ ایک ہی مرتبہ دورہ کرتے ہوئے دیکھتے ہیں اور میرا[1] یہ حال ہے کہ ہم اس جھوٹے افسانہ کا کوئی مطلب یا بنیاد قرار دینے سے عاجز ہیں۔

کواکب کے مقام یا منزل کے مقررہ درجہ کو جاننے کا طریقہ:

کسی کوکب کے مقام یا کسی منزل کے مقررہ درجے کو جاننے کا طریقہ یہ ہے کہ اول حمل سے اس کے پورے بُعد کو دقیقہ بنا کر ان کو آٹھ سو پر تقسیم کر دو۔ خارج قسمت موجودہ ناتمام منزل سے اوپر کی پوری منزلیں ہوں گی اور جو عدد باقی رہ گیا، وہ موجودہ منزل کا وہ حصہ ہے جو قطع ہو چکا ہے۔ اس کو آٹھ سو کی طرف نسبت کر دیا جائے۔ دونوں (یعنی باقی عدد اور آٹھ سو) کو اپنی حالت پر رکھ کر یا دونوں کو ان کے وفق (یعنی عدد مشترک) سے مختصر کر کے یا دقیقوں کو درجہ میں منتقل کر لیا جائے یا باقی عدد کو ساٹھ میں ضرب دے کر حاصل کو آٹھ سو پر تقسیم کر دیا جائے۔ آخری صورت میں خارج قسمت موجودہ منزل کو ایسی اکائی تسلیم کر کے جو ساٹھ اجزا پر تقسیم ہے، اس کا وہ حصہ ہوگا جو قطع ہو چکا ہے۔

1۔ یعنی مصنف البیرونی خود اپنے متعلق کہتا ہے کہ ہم اس جھوٹے افسانے کا منشا و مطلب سمجھنے سے قاصر ہیں۔

ماہتاب کے واسطے منزل کے درجے کو جاننے کا خاص طریقہ:

(کوکب کے مقام یا منزل کے درجے کو جاننے کے) کل مذکورہ طریقے ماہتاب اور اس کے سوا دوسرے ستاروں کے لیے عام ہیں۔ ماہتاب کے لیے خاص طریقہ یہ ہے کہ باقی عدد کو ساٹھ میں ضرب دینے سے جو عدد حاصل ہو، اس کو ماہتاب کے بہت پر تقسیم کیا جائے، خارج قسمت یوم منزلی کا وہ حصہ ہوگا جو گزر چکا ہے۔

ہندو ثوابت ستاروں سے بہت تھوڑی واقفیت رکھتے ہیں۔ مجھے ان میں کوئی ایسا شخص نہیں ملا جو منزلوں کے ستاروں کو آنکھ سے دیکھ کر پہچان سکتا اور انگلی سے ان کی طرف اشارہ کر سکتا ہو۔ ہم نے منازل کے اکثر ستاروں کو بڑی محنت کر کے قیاس سے سمجھا ہے اور اپنے ایک رسالہ 'تحقیق منازل قمر' میں اس کو درج کیا ہے۔ ہم پہلے زیچ گندگا تک کے مطابق منازل قمر کے ستاروں کے طول اور عرض کو بیان کر کے ان کے مقامات کا تعین کر دیتے ہیں اور ان ستاروں کی تعداد کو بیان کر دیتے ہیں۔ اور حسب ذیل جدول بنا کر ان کا سمجھنا آسان کر دیتے ہیں۔ اس کے بعد اس موقع کے مناسب ہندوؤں کے اقوال کو ذکر کریں گے۔

ماہتاب کی منزلوں کا جدول ماخوذ از زیچ گندگا تک:

عدد منازل	منازل کے نام	منازل قمر کے ستاروں کی تعداد	طول			عرض			(منازل قمر) کے ستاروں کے نام اور اُن کی تعریف
			برج	درجے	دقیقے	اجزا	دقیقے	سمت عرض	
1	اشونی	2	0	8	0	10	0	اُتر	شرطان
2	بھرنی	3	0	20	0	12	0	اُتر	بطین
3	کرِتکا	6	1	7	28	5	0	اُتر	ثریا

4	روہنی	5	1	19	28	5	0	دکھن	دیران مع اُن ستاروں کے جو برج ثور کے راس (سر) میں ہیں۔
5	مرگشیر	3	2	3	0	5	0	دکھن	ہقعہ
6	اردر	1	2	7	0	11	0	دکھن	نامعلوم بظن غالب شآمیہ ہنعہ (یہ منزل برج جوزا، کے ہیں، ستاروں اور شآمیہ کے دو ستاروں پر مشتمل ہے)
7	پونربس	2	3	3	0	6	0	اُتر	ذراع
8	پوش	1	3	16	0	0	0	عرض ندارد	نثرہ
9	اشلیش	6	3	18	0	6	0	دکھن	نامعلوم، بظن غالب چار ستارے سرطان سے باہر اور دو اس کے اندر کے طرفہ (دو ستارے ہیں جن کو علی الاسد بھی کہتے ہیں)
10	مگ (مگھا)	6	4	0	0	0	0	عرض ندارد	جبہہ، دو دوسرے ستاروں کے ساتھ
11	پوربا پلگنی (پھلگنی)	2	4	27	0	12	0	اُتر	زبرہ
12	اُترا پلگنی (پھلگنی)	2	5	5	0	13	0	اُتر	صرفہ، صفیرہ کے تیسرے ستارے کے ساتھ
13	ہست	5	5	20	0	11	0	دکھن	غراب کے بعض ستارے عوا
14	چیترا	1	6	3	0	2	0	دکھن	سماک اعزل
15	سواتی	1	6	19	0	37	0	اُتر	سماک رامح
16	بشاک (بشاکھا)	2	7	2	5	1	30	دکھن	نامعلوم
17	انراد (انرادیا)	4	7	14	5	3	0	دکھن	اکلیل جس کے ساتھ زبانا اور اس کے علاوہ دوسرا ستارہ بھی ہے

18	جیرت (جیشٹھا)	3	7	19	5	4	0	دکھن	قلب عقرب مع نیاط کے
19	مول	2	8	1	0	9	30	دکھن	شولہ
20	پورباشا (شاڑہ)	4	8	14	0	5	20	دکھن	نعام وارد
21	اُتراشار (شاڑہ)	4	8	20	0	5	0	دکن	نعام صادر
22	ابھج (ابھجت)	3	8	25	0	62	0	اُتر	نسر واقع
23	اشربن	3	9	8	0	30	0	اُتر	نسر طائر
22	(شراون)								
24 23	دھنشت	5	9	20	0	36	0	اُتر	نامعلوم بظن غالب دلفین سعد بلع
25 24	شدبش شتابھج	1	10	20	0	0	18	دکھن	نامعلوم بظن غالب ساکب الماء (یعنی برج دلو) کے کولھے کے اوپر کے حصہ کے ستارے سعد الاجبیہ
26 25	پورباپترپت (بھدراپد)	2	10	26	0	24	0	اُتر	نامعلوم سعد السعود
27 26	اُتراپترپت (بھدرپد)	2	11	6	0	26	0	اُتر	بظن غالب فرس اعظم کے ستارے (نسر) مقدم
28 27	ریوتی	1	0	0	0	0	0	عرض ندارد	نامعلوم، بظن غالب سمکتین کے درمیان خیط کتان کے ستارے فرع موجز

ستاروں کے حالات کے متعلق ہندوؤں کے اوہام ماہتاب بعض منزلوں میں حساب کے وقت سے پہلے یا پیچھے داخل ہوتا ہے بحوالہ سنگھٹ براماہر:

ہندو منجمین (کے قدما) چونکہ رصد کے عمل اور نتائج کے اخذ کرنے میں بہت کم مہارت

رکھتے تھے اور ثوابت کی حرکات کی انھیں واقفیت نہیں ہوتی تھی۔ اس لیے کواکب کے متعلق ان کے خیالات میں پراگندگی پیدا ہوگئی۔ ان (پراگندہ خیالات) میں کتاب سنگھٹ میں براماہر کا قول ہے کہ ''ان چھ منزلوں میں جن میں پہلی ریوتی اور آخری مرگیشر ہے، مشاہدہ حساب سے آگے بڑھ جاتا ہے اور مشاہدے کے مطابق ان منزلوں میں ماہتاب اس سے پہلے داخل ہو جاتا ہے جس وقت حساب کے مطابق داخل ہونا چاہیے۔

ان بارہ منزلوں میں جن کی ابتدا 'آردرا' اور انتہا ''انراد' ہے عیاں اور مشاہدے کے مطابق (حرکت) نصف منزل آگے بڑھ جاتی ہے۔ مشاہدے سے ماہتاب نصف منزل پر ہوتا ہے اور حساب سے منزل کی ابتدا میں ہونا چاہیے۔

ان نو منزلوں میں جن کی ابتدا جیرت سے انتہا اتراپتر پت پر ہے، مشاہدہ حساب سے پیچھے رہ جاتا ہے۔ ان میں سے ہر منزل میں ماہتاب مشاہدہ کے مطابق ایسے وقت داخل ہوتا ہے جب حساب کے مطابق اس میں سے نکل کر اس سے متصل منزل میں داخل ہونا چاہیے۔''

براماہر کے بیان مذکور کے غلط ہونے پر مصنف کا استدلال:

ہم نے ان کے خیالات کی پراگندگی کی جو کیفیت بیان کی، وہ خود ان کو معلوم نہیں ہے۔ مثلاً براماہر کا شرطین کے متعلق یہی قول ہے۔ یہ منزل منجملہ ان چھ منزلوں کے ہے جن میں مشاہدہ حساب سے آگے بڑھ جاتا ہے حالانکہ اس کے دونوں ستارے ہمارے زمانے میں حمل کے دو ثلث کے اندر ہیں۔ اور براماہر کا زمانہ ہمارے زمانے سے قریباً پانچ سو چھبیس برس پہلے ہے۔ پر حرکت ثوابت کا جس کسی رائے کے مطابق حساب کیا جائے، یہ دونوں ستارے (براماہر کے زمانے میں) ثلث حمل سے آگے نہیں بڑھتے۔

اب فرض کرو کہ یہ دونوں ستارے براماہر کے زمانے میں اسی جگہ (یعنی ثلث حمل میں) یا اس کے قریب تھے جیسا کہ کندگا تک میں ہے اور آفتاب و ماہتاب کا جو حساب اس میں ہے، صحیح ہے۔ اس وقت تک اس میں آٹھ درجے کا تخلف جو ہمارے زمانے میں ظاہر ہوا نہیں معلوم ہوا تھا۔ پس اس صورت میں مشاہدہ کس طرح حساب سے آگے بڑھے گا جب کہ ماہتاب جس وقت ان دونوں کے ساتھ یک جا ہوگا، پہلی منزل کے قریباً دو ثلث کو قطع کر چکا ہوگا۔ علیٰ

ہذا القیاس کل منزلوں کا یہی حال ہے۔

کل منزلیں مساوی ہیں۔ ہندو مساوی ہونے کو نہیں مانتے، بحوالہ تصحیح گندگا تک:

منزلیں اپنی شکلوں کی وجہ سے (یعنی ان صورتوں کی وجہ سے جو ستاروں کی خاص ترتیب و اجتماع سے بن جاتی ہیں) وسیع اور تنگ ہوتی ہیں لیکن اپنی ذات سے نہیں، اس لیے کہ (مقدار میں) وہ سب مساوی ہیں۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اہل ہند اس سے واقف نہیں تھے جیسا کہ ہم نے بنات النعش کے متعلق ان کے اقوال بیان کیے ہیں اور برہمگو پت نے گندگا تک (یعنی کھند کھا تک) کی تصحیح میں کہا ہے: ''بعض منزلوں کی مقدار وسط قمر کی ایک یوم کی مقدار سے زیادہ بقدر اس کے نصف کے زیادہ ہوتی ہے۔ ایسی منزلیں بقدر 19 درجہ 45 دقیقہ 52 ثانیہ 18 ثالثہ کے ہوتی ہیں۔ یہ چھ منزلیں ہیں جن کے نام روہنی، پونربس، اُترا اچکتی، بشاک، اُترا شار اور اُتر پتر پت ہیں اور ان کی مجموعی مقدار 118 درجہ 35 دقیقہ 13 ثانیہ 48 ثالثہ ہے اور ان (منازل قمر) میں چھ منزلیں چھوٹی ہیں جن میں سے ہر ایک وسط قمر کی ایک یوم کی مقدار سے بقدر اس نصف کے کم ہوتی ہے۔ یہ منزلیں بقدر چھ درجے 35 دقیقہ 10 ثانیہ 36 ثالثہ کے ہیں۔ ان کے نام بھرنی، اردر، اشلیش، سوات، جیرت اور شدبش ہیں اور ان کی مجموعی مقدار 39 درجہ 31 دقیقہ 44 ثانیہ 36 ثالثہ ہے۔ باقی پندرہ منزلیں ایسی ہیں جن میں سے ہر ایک وسط قمر کی ایک یوم کی مقدار کے مساوی ہے۔ یہ منزلیں بقدر 13 درجہ 10 دقیقہ 34 ثانیہ 52 ثالثہ کے ہیں اور ان کی مجموعی مقدار 197 درجہ 38 دقیقہ 43 ثالثہ ہے۔ اور ان تینوں مجموعوں کی مقدار 355 درجہ 45 دقیقہ 41 ثانیہ 36 ثالثہ۔ جو باقی رہ گیا، وہ ابھج (اَبھجت) یعنی نسر واقع کا حصہ ہے جو (حساب سے) چھوڑ دیا جاتا ہے۔'' ہم نے اپنے رسالہ مذکورہ میں اس مضمون کی پوری تحقیق کی ہے۔

ہندو ثوابت کی حرکت کو نہیں جانتے بحوالہ سنگھٹ براہمر:

ہندو منجموں کو حرکت ثوابت کا بہت کم علم ہونے کی کافی شہادت کتاب سنگھٹ میں براہمر

کا یہ قول ہے کہ ''متقدمین کی کتابوں میں مذکور ہے کہ انقلاب صیفی کا وقت نصف اشلیش اور انقلاب شتوی کا وقت ابتدا دھنشت میں ہے۔ اس زمانے میں یہ صحیح تھا لیکن آج کل انقلاب صیفی کا وقت ابتدا سرطان میں اور انقلاب شتوی کا وقت اول جُدی میں ہے۔ اگر اس میں کسی کو شک ہو اور وہ یہ سمجھے کہ صحیح وہ ہے جو متقدمین نے کہا ہے نہ وہ جو ہم نے بیان کیا۔ تو وہ ایسے وقت جب انقلاب صیفی کا زمانہ اس کے خیال میں قریب ہو، صحرا میں ایک مسطح جگہ ایک دائرہ بنا کر اس کے مرکز پر کوئی اونچی چیز نصب کرے سطح افق پر بطور عمود کے قائم ہو۔ اور اس کے سایہ کے سرے پر ایک نشان کر دے اور اس (سایہ کے خط) کو مشرق یا مغرب جانب یہاں تک بڑھائے کہ محیط دائرہ تک پہنچ جائے۔ دوسرے دن ٹھیک گذشتہ دن کے وقت پھر وہاں جائے اور جس طرح پہلے دن رصد کیا تھا، اسی طرح رصد کرے۔ اگر سایہ کے سر کو خیط[1] میں پہلے نشان سے دکھن طرف ہٹا ہوا پائے، سمجھے کہ آفتاب کی حرکت اُتر طرف ہے اور ابھی انقلاب نہیں ہوا اور اگر سایہ کو اُتر طرف ہٹا ہوا پائے، سمجھے کہ آفتاب کی حرکت دکھن طرف ہے اور انقلاب ہو گیا۔ جب ہمیشہ اس کو رصد کرتا رہے گا اور یوم انقلاب سے واقف ہو جائے گا، اس وقت جو ہم نے کہا اس کی تحقیق ہو جائے گی۔''

براہمر کا یہ قول اس کی دلیل ہے کہ وہ یہ نہیں جانتا تھا کہ کواکب ثابتہ کی حرکت (پچھم سے) پورب جانب ہے۔ اس لیے اس نے ان کے نام (ثوابت) کے مطابق ان کو (بے حرکت) سمجھ لیا اور انقلاب (صیفی اور شتامی) کو مغرب کی جانب حرکت کرنے والا قیاس کیا اور اس وہم کی بنا پر منازل (قمر) کے متعلق دو چیزوں کو خلط ملط کر دیا ہے۔ ہم ان کے درمیان کا فرق بیان کرتے ہیں تا کہ شبہ رفع اور غیر متعلق چیزوں سے کلام صاف ہو جائے۔

دائرۂ بروج میں نقطۂ انقلابین اور منزلوں کے اپنی جگہ سے منتقل ہونے اور نہ ہونے کا مسئلہ:

بروج کی ابتدا اگر منقطہ کے اس بارہویں حصہ سے کی جائے جو حرکت ثانیہ کے نقطۂ

1- اصل عربی نسخہ میں لفظ خیط ہے جس کے معنی دھاگے کے ہیں۔ میرے خیال میں یہ کتابت کی غلطی ہے اور صحیح لفظ 'محیط' ہے۔ مترجم

تقاطع کے شمال کی طرف پچھم سے پورب واقع ہے تو نقطۂ انقلاب صیفی ہمیشہ چوتھے برج کے سرے پر اور نقطۂ انقلاب شتوی ہمیشہ دسویں برج کے سرے پر ہوگا۔

منازل کی ابتدا اگر منطقے کے اس ستائیسویں حصہ سے کریں جو پہلے برج کی ابتدا سے شروع ہوتا ہے تو نقطۂ انقلاب صیفی ہمیشہ ساتویں منزل کے تین ربع پر اور نقطۂ انقلاب شتوی اکیسویں منزل کے ایک ربع پر ہوگا۔ اور جب تک دنیا قائم ہے، اس میں تبدیلی نہیں ہوگی۔

لیکن جب منزلوں کی علامت کواکب کو بنایا جائے اور ان کا نام کواکب کے نام کے مطابق رکھا جائے تو کواکب کے منتقل ہونے کے ساتھ منزلوں کا منتقل ہونا ضروری ہے۔ بروج اور منازل کے ستارے گذشتہ زمانوں میں (منطقہ کے) ان حصوں میں تھے جو اُن کے (موجودہ) مکان سے پہلے (یعنی ان سے پچھم) ہیں۔ وہاں سے موجودہ حصوں میں منتقل ہوئے اور آئندہ ہر ایک ستائیسویں حصے میں جو اُن کے بعد (یعنی ان سے پورب) میں ٹھہرتے ہوئے منتقل ہوتے رہیں گے۔

ہندوؤں کے خیال میں اسلیش کے ستارے سرطان کے اٹھارہ درجہ میں ہیں۔ پس اس رفتار سے جو متقدمین نے ان کے لیے سمجھا تھا، وہ دو ہزار آٹھ سو سال سے چوتھے برج کے ابتدا میں تھے نیز سرطان کی صورت نقطۂ انقلاب کے ساتھ تیسرے برج میں تھی۔ پس نقطۂ انقلاب ثابت رہا اور ستارے منتقل ہوئے اور یہ براہمر کے تخیل کے برعکس ہے۔

-☆-

باب:58

تحت الشعاع[1] سے ستاروں کے ہونے اور اس وقت کے لیے ہندوؤں کے قوانین و رسوم کا بیان

وہ فاصلہ جو ستارے اور چاند کی رویت کے لیے ان کے اور آفتاب کے درمیان ضروری ہے:

ستاروں اور ہلال کی رویت کے متعلق ہندوؤں کا عمل (یعنی طریق حساب) وہی ہے جو ہمارے یہاں کی ہند ہند زیچوں میں درج ہے۔ ان درجوں کو جو رویت کے ضروری ہونے کے

1۔ ''تحت الشعاع'' علم ہیئت اور نجوم کا ایک اصطلاحی لفظ ہے۔ ماہتاب یا کسی ستارے یا سیارے کا جب آفتاب کے ساتھ محاق ہوتا ہے یعنی جب وہ دونوں ایک ہی دائرہ نصف النہار (Meridcan) میں ہوتے ہیں تو ایک ہی وقت میں طلوع ہوتے ہیں اور ایک ہی وقت میں غروب۔ آفتاب کی تیز روشنی میں جس طرح ستارہ یا سیارہ دن کو نظر نہیں آتا اُسی طرح محاق کی حالت میں آفتاب کے طلوع اور غریب کے وقت بھی نظر نہیں آ سکتا اور ماہتاب کا تمام تر تاریک حصہ زمین کی جانب ہوتا ہے اُس کا نظر آنا تو محال ہی ہے لیکن جب محاق کی حالت سے گزر کر آفتاب سے ذرا بھی دور ہو جائے تو اگر وہ آفتاب سے مشرق ہے تو غروب کے ذرا بعد اور مغرب جانب ہے تو طلوع کے قبل تک اُسے نظر آنا چاہیے اس لیے کہ آفتاب کے غروب اور طلوع کے وقت وہ افق سے اوپر رہے گا لیکن آفتاب کی شعاع طلوع کے قبل سے نمودار ہونی شروع ہوتی اور غروب کے بعد تک بھی باقی رہتی ہے اس لیے جب تک ماہتاب ستارہ یا سیاروں کا آفتاب سے فاصلہ اس قدر زیادہ نہ ہو جائے کہ اُس کی روشنی آفتاب کی شعاع پر غالب آ جائے وہ ہم کو نظر نہیں آ سکتا۔ آفتاب سے جس مسافت تک ماہتاب ستارے اور سیارے افق کے اوپر ہونے کے باوجود بعد غروب شمس یا قبل از طلوع ہم کو نظر نہ آ سکے اس کو کہتے ہیں کہ وہ ''تحت الشعاع'' ہے۔ مختلف ستاروں کے لیے یہ مسافتیں مختلف ہیں، ماہتاب کے لیے چودہ درجہ اس لیے محاق کے بعد کم از کم چوبیس گھنٹے گزرنا چاہییں کہ ہم کو ہلال نظر آ سکے۔ بطین، ہقعہ، ہنعہ اور بہت سے دوسرے بیس درجہ تک تحت الشعاع رہتے ہیں۔ نسر واقع عیوق، سہیل اور چند دوسرے تیرہ درجہ تک تحت الشعاع رہتے ہیں۔ وہ ستارے جو دائرہ منطقہ البروج سے کافی مقدار میں دور ہیں کبھی تحت الشعاع نہیں ہوتے۔ تحت الشعاع کو انگریزی میں Helical rising of Star کہتے ہیں۔

لیے مقرر ہیں (یعنی ستارے اور آفتاب کے درمیان جس قدر فاصلہ ستارے کے نظر آنے کے واسطے ضروری سمجھا گیا ہے، اس فاصلے کے درجوں کو) کالانشک کہتے ہیں۔

حوالہ غرۃ زیجات:

مصنف غرۃ الزیجات نے بیان کیا ہے کہ وہ حسب ذیل ہیں:

"سہیل، یمانیہ، واقع (یعنی نسر واقع)، عیوق، سماکین اور قلب عقرب کے واسطے تیرہ درجہ بطین، ہقعہ، نثرہ، اشلیش، شدبش، اور ریوتی کے واسطے بیس درجہ اور باقی ستاروں کے واسطے چودہ درجہ۔

اس تفصیل سے ان ستاروں کی حالت تین حدود میں تقسیم ہو جاتی ہے اور یہ مستنبط ہوتا ہے کہ پہلی حد میں وہ ستارے ہیں جو یونانیوں کے نزدیک کلانی میں اول اور دوئم درجہ کے سمجھے جاتے ہیں۔ درمیانی حد وہ ستارے ہیں جو کلانی میں تیسرے اور چوتھے درجے کے سمجھے جاتے ہیں۔ اور اخیر حد میں وہ ستارے ہیں جن کا شمار کلانی میں پانچویں اور چھٹے درجے میں ہے۔

برہمگو پت کو اپنی تصحیح گندگا تک میں اس تفصیل کا درج کرنا زیادہ مناسب تھا لیکن اس نے یہ نہیں کیا اور ایک فضول بات کر گزرا کہ کل منزلوں کے درجہء رویت کو چودہ درجہ بنا دیا۔

وہ ستارے جو شعاع آفتاب سے نہیں چھپتے۔ بحوالہ بجیانند:

بجیانند نے کہا ہے کہ "بعض ستارے ایسے ہیں جو شعاع سے نہیں چھپتے اور آفتاب ان پر پردہ نہیں ڈالتا ہے۔ یہ ستارے عیوق، سماک رامح نسران (یعنی نسر طاہر اور نسر واقع)، وہنشت اور اُتر اپتر پت ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شمال میں عرض بلاد زیادہ ہونے کے ساتھ ان ستاروں کا عرض شمالی بھی زیادہ ہے۔ اس سبب سے یہ ایک ہی رات کے دونوں کناروں میں دکھائی دیتے ہیں اور مخفی نہیں ہوتے۔

سہیل کے نمودار اور مخفی ہونے کا وقت، اس کو دریافت کرنے کا طریقہ:

ہندوؤں کے یہاں اگست، یعنی سہیل کے طلوع کو دریافت کرنے کے چند طریقے ہیں۔

ان کے خیال میں اس کے رویت کا وقت وہ ہے جس وقت آفتاب منزل ہست میں داخل ہوتا

ہے اوراس کے غائب ہونے کا وقت وہ ہے جس وقت آفتاب منزل روہنی میں داخل ہوتا ہے۔

پُلس نے کہا کہ آفتاب کے اوج کو دوگونہ کرو۔ جس وقت آفتاب کا مقوم اس کے برابر ہوگا، یہ سہیل کے مخفی ہونے کا وقت ہوگا۔

پُلس کے نزدیک آفتاب کا اوج دو برج اور دو ثلث برج $2\frac{2}{3}$ ہے اور اس کا دوچند (یعنی پانچ اور ایک ثلث ($5\frac{1}{3}$ درجہ) برج سنبلہ کے ایک ثلث کے ایک ثلث تک پہنچتا ہے اور یہ منزل ہست کی ابتدا ہے۔ اس کا (یعنی آفتاب کا) نصف اوج ثلث ثور میں ہے اور یہ منزل روہنی کی ابتدا ہے۔

بحوالہ برہمگوپت، سہیل کا مقام اور اس کا درجہ رویت:

برہمگوپت نے تصحیح گندگا تک میں کہا ہے کہ ''سہیل کا مقام جوزا کے ستائیس درجہ میں ہے اور اس کا عرض جنوب میں اکہتر درجہ ہے اور اس کی رویت کے درجے بارہ ہیں۔

مرگبیاذ یعنی شعریٰ[1] یمانیہ کا مقام اور اس کا درجہ رویت:

مرگبیاذ (مرگبیادہ) یعنی شعریٰ یمانیہ کا مقام جوزا کے چھبیس درجے میں ہے۔ اس کا عرض جنوب میں چالیس درجے اور اس کی رویت کے درجے تیرہ ہیں۔

دونوں کے وقت طلوع کو جاننے کا طریقہ:

اگر تم ان دونوں کے طلوع کا وقت جاننا چاہو تو آفتاب کو ستارہ کے مقام میں فرض کرو۔ اور یہ فرض کرو کہ دن کا اس قدر حصہ گزرا ہے جو ستارہ کا درجہ رویت ہے۔ اس پر طالع قائم کرو۔ جب آفتاب اس طالع کے درجے میں پہنچے گا، ستارہ پہلی دفعہ نمودار (یعنی طلوع) ہوگا۔

ستاروں کے وقت غروب کو جاننے کا طریقہ:

ستارہ کے غائب (یعنی غروب) ہونے کے وقت کو جاننے کے لیے اس کے درجہ پر چھ بروج زیادہ کرو اور مجموعے سے اس کے درجہ رویت کو گھٹا کر جو باقی رہے، اس پر طالع قائم

1۔ شعریٰ یمانیہ کو انگریزی میں Siriees اور نجومی اصطلاح میں اس کا پورا نام Seriers ہے۔

کرو۔ جب آفتاب اس طالع کے درجے میں داخل ہوگا، یہ ستارے کے غائب ہونے کا وقت ہوگا۔

حوالہ سنگھٹ۔ وہ قربانیاں اور رسوم جو خاص ستاروں کے طلوع کے وقت ادا کی جاتی ہیں:

کتاب سنگھٹ میں ان قربانیوں اور رسموں کا بیان ہے جو بعض خاص ستاروں کے طلوع ہونے کے وقت ادا کی جاتی ہیں۔ یہ شرط پوری کرنے کے لیے کہ ہم ہر چیز کا پورا بیان اس کی اصلی صورت میں کریں گے، ہم ان حکایات کا (بالکل اسی طرح جس طرح وہ بیان کی گئی ہیں) ترجمہ کریں گے۔

آفتاب، بندا پہاڑ اور سہیل کا شاعرانہ افسانہ:

براھمہر نے کہا ہے ''جب ابتدا میں آفتاب طلوع ہوا اور اپنی چال چلتا ہوا بند[1] کے اوپر جو ایک بلند پہاڑ ہے، پہنچا۔ پہاڑ نے آفتاب کی بلندی کو ناپسند کیا اور تکبر نے اس کو اس پر آمادہ کیا کہ آفتاب کے پاس پہنچ کر اس کے ارادے میں مزاحمت کرے اور اس کی رتھ کو اپنے اوپر گزرنے سے روک دے۔ وہ اس قدر بلند ہوا کہ جنت اور اس جگہ کی جہاں بداذر[2] یعنی روحانی لوگ رہتے ہیں، پہنچ گیا۔ یہ لوگ پہاڑ کی خوبی اور اس کے باغوں اور چمنوں کی پاکیزگی دیکھ کر اس کی طرف لپکے اور خوشی کے ساتھ اس میں رہ پڑے جس میں ان کی عورتیں آمدورفت کرتی ہیں اور ان کے لڑکے کھیلتے ہیں اور جب ان کی لڑکیوں کے سفید کپڑوں پر ہوا چلتی ہے، وہ لہراتے ہوئے جھنڈوں کی طرح حرکت کرتے ہیں۔ اس کی گھاٹیوں میں وحشی درندے اور کالے سانپ ہیں اور اس جانور کی کثرت ہے جس کو ہمر کہتے ہیں جو ان میں جمع ہوتے ہیں، وہ گھاٹیاں نہایت سیاہ دکھائی دیتی ہیں اور اس جانور کا اس چیز کے شوق میں جو گندے پنجوں سے رگڑتے وقت ان کے بدنوں میں لپٹ جاتی ہے، ان کے اوپر جمع رہنا مست ہاتھی میں جو

1-بند یعنی وندھیا پہاڑ۔

2-بداذر یعنی ودیا دھر ہے۔

اُن کے قریب جانے سے نشہ کی کیفیت پیدا کر دیتا ہے۔ بندر اور ریچھ اس کے سینگھوں کی طرح نکلی ہوئی بلندیوں اور بلند چوٹیوں پر اس طرح چڑھتے دکھائی دیتے ہیں گویا اپنے کھانوں کی تلاش میں آسمان پر جانا چاہیے ہیں اور اس کے جنگلوں میں زاہد (سادھو) صرف اس کے پھلوں کی غذا کرتے دیکھے جاتے ہیں اور اس کے اندر اعلیٰ قسم کی بے شمار چیزیں ہیں۔

جب بُرن[1] کے بیٹے اگست نے جو پانی کا بیٹا سہیل ہے، پہاڑ کا یہ فعل دیکھا، اس سے اس کام میں جس کا اس نے ارادہ کیا تھا، ساتھ رہنے کی درخواست کی اور یہ سوال کیا کہ جس وقت تک وہ واپس آئے، یہ ایک جگہ ٹھہرا اور جمارہے۔ یہاں تک کہ اس ذریعہ سے اس کو اس مشقت سے جس میں وہ مبتلا تھا (یعنی آفتاب تک پہنچنے کے لیے بلند ہونے کی حرکت سے) روک دیا۔

پھر اگست سمندر پر جا کر اس کا پانی پینے لگا۔ یہاں تک کہ سمندر خشک ہو گیا اور بند (یعنی وندھیا) پہاڑ کی تہہ نمودار ہوئی۔ مگر اور پانی کے دوسرے جانور اس میں اپنے پنجوں سے لپٹ گئے اور اس میں سوراخ کر کے گڑھے اور شگاف کر کے نالے بنائے جن میں جواہرات اور موتی باقی رہے۔

یہاں تک کہ وہ ان (جواہرات اور موتیوں) سے اور درختوں سے جو پانی خشک ہونے پر ظاہر ہوئے اور سانپوں سے جو پیچ کھاتے ہوئے اس کی سطح پر آمد و رفت کرتے رہتے ہیں، آراستہ ہو گیا۔

پہاڑ کے اوپر سہیل کے ظلم کرنے کا عوض پہاڑ کو یہ ملا کہ اس میں وہ آرائش پیدا ہو گئی جس سے فرشتوں نے اپنے تاجوں اور کلغیوں کا نمونہ حاصل کیا۔

اسی طرح سمندر کو اس کا پانی خشک ہو جانے کے عوض میں مچھلیوں کی چمک کا حسن جو اس میں مچھلیوں کے تڑپنے سے پیدا ہو جاتا ہے اور اس کی تہہ میں جواہرات کا ظاہر ہونا اور اس کے بچے ہوئے پانی میں سانپوں اور ہاتھیوں کی آمد و رفت کرنا ملا۔ جب مچھلیاں گھونگھے اور سیپ سمندر کے کے اوپر آ جاتے ہیں، وہ تم کو ایسے تالاب معلوم ہوتے ہیں جن کے پانی کی سطح کو

1- بُرن جس کا تلفظ سنسکرت میں وَرن کیا جاتا ہے بارش کو کہتے ہیں اور اگستِ اس ستارے کے نام ہے جس کو عربی میں سہیل کہتے ہیں۔ ہندوؤں کے خیال میں اگستِ بُرن کا بیٹا ہے۔

سفید نیلوفر نے شرد کے موسم اور خریف کی فصل میں ڈھانپ لیا ہے۔

سمندر اور آسمان میں تم بمشکل تمیز کر سکتے ہو، اس لیے کہ سمندر جواہرات سے اسی طرح آراستہ ہے جیسے ستاروں سے آسمان اس کے بہت سر والے سانپ شعاع کی ڈوریوں سے مشابہ ہیں جو آفتاب سے نکلتی ہیں۔ اس کا بلور ماہتاب کے جسم سے مشابہت رکھتا...... ہے اور سفید بخار جو اس سے اوپر اٹھتا ہے، آسمان کی بدلیوں کے مثل ہے۔

پھر ہم کیوں اس کی مدح نہ کریں جس نے اتنا بڑا کام کیا۔ جس نے فرشتوں کو تاجوں کی خوبصورتی پر متوجہ کیا اور سمندر اور زبد پہاڑ کو ان کا خزانہ بنایا۔

سُہیل کی شاعرانہ مدح اور اس کے طلوع ہونے کے وقت دنیا کی دل ربائی:

سہیل وہ ہے جس سے پانی زمین کی کثافتوں سے جو اس میں مل جاتی ہیں، اس طرح پاک ہو جاتا ہے جیسے نیک آدمی کا دِل اس چیز سے پاک ہوتا ہے جو برے لوگوں کی صحبت میں اس پر چھا جاتی ہے۔

جب وہ طلوع ہوتا ہے اور اس کے زمانے میں دریاؤں اور وادیوں میں پانی گھٹتا ہے، تم دیکھتے ہو کہ ندیاں مختلف قسم کے سفید اور سرخ نیلوفر اور قیلچوں جو پانی کی سطح پر ہوتے ہیں، ماہتاب کے آگے پیش کرتی ہیں اور مختلف رنگوں کے بط اور سرخاب اس کی قربانی کے واسطے اس میں تیرتے ہیں۔ اور اسی طرح جوان عورت اس میں داخل ہوتے وقت گلاب کا پھول اور نذریں پیش کرتی ہے۔

دریا کے دونوں کنارے سرخ سرخاب کے جوڑوں کے کھڑے رہنے اور بیچ دریا میں سفید بطوں کے چیختے ہوئے آمد و رفت کرنے کو سوا ایک خوبصورت کے دولبوں کے جس کے اگلے دانت خوشی کی ہنسی سے کھل گئے ہوں اور کسی چیز سے تشبیہ نہیں دی جا سکتی۔

بلکہ سفید نیلوفر کے درمیان نیلگوں نیلوفر اور خوشبو کی حرص میں اس پر برمر[1] کا ہجوم اس کے سوا اور کسی چیز سے مشابہت نہیں رکھتا کہ ایک نوجوان عورت کی پتلی کی سیاہی دیدہ کی سفیدی کے درمیان ناز و انداز کے ساتھ حرکت کر رہی ہے اور ابرو کے بال اس کو گھیرے ہوئے ہیں۔

اگر تم تالابوں کو اس وقت دیکھو جب ان کے اوپر ماہتاب کی چاندنی پڑ رہی ہے جس سے

ان کا ٹھہرا ہوا پانی چمک اٹھا ہے اور ان کا سفید نیلوفر جو برمر پر بند ہو گیا تھا، کھل گیا ہے۔ تم اس کو ایک حسین عورت کا چہرہ سمجھو گے جو سفید دیدہ کے اندر سیاہ آنکھ (پتلی) سے دیکھ رہی ہے۔

پھر اگر برسات کا سیلاب تالابوں میں سانپوں اور زہریلی اور گندی چیزوں کو بہالایا ہے، ان کے اوپر سہیل کے طلوع ہونے سے وہ نجاست سے پاک اور ضرر سے صاف ہو جاتے ہیں۔

اگر کوئی خطرہ پیش آئے، اس وقت انسان کے دروازے پر سہیل کا نام لے لینے سے اس کے وہ گناہ جو عذاب کے باعث ہیں، مٹ جاتے ہیں۔ پس زبان کا اس کی مدح میں چلنا گناہوں کے مٹانے اور ثواب حاصل کرنے میں بہت زیادہ مفید ہوگا۔

اگلے رشیوں نے بتلایا ہے کہ سہیل کے طلوع ہونے کے وقت کون سی قربانی واجب ہے۔ ہم ان کے بیان کو راجاؤں کے آگے تحفہ پیش کرتے اور سہیل کے واسطے قربانی قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں:

سہیل کے طلوع ہونے کے وقت:

سہیل ایسے وقت طلوع ہوتا ہے جب آفتاب کی تھوڑی تھوڑی روشنی پورب سے نمودار ہوتی اور رات کی تاریکی پچھم طرف جمع ہوتی ہے۔ اس کے ظہور کی ابتدا کو دریافت کرنا مشکل ہے۔ ہر آنکھ اس کا پتہ نہیں لگا سکتی۔ اس وقت منجم سے دریافت کرو کہ اس کے مطلع کی سمت کون سی ہے۔

ارک قربانی کی تفصیل جو سہیل کے طلوع کے وقت کرنا چاہیے:

اس سمت میں وہ قربانی جس کا نام ارک (ارگر) ہے، پیش کرو۔ گلاب اور جو خوشبودار پھول جوار میں مل سکتا ہے، زمین پر ان کا فرش کرو۔ ان پر سونا، کپڑا اور دریائی جواہرات جو کچھ مناسب سمجھو، ڈالو اور بخور، زعفران، صندل، مشک، کافور، مع ایک بیل اور ایک گائے کے اور ہر طرح کے کھانے اور مٹھائیاں پیش کرو۔

یقین رکھو کہ جو شخص مسلسل سات برس نیک نیتی، مضبوط اعتقاد اور پختہ اعتماد کے ساتھ

1- برمر سے مراد سیاہ رنگ کے بھونرے ہیں جو نیلوفر کے پھولوں پر بکثرت جمع ہوتے ہیں۔ ع ح

قربانی کرے گا، اگر وہ کشتر ہے۔ اس مدت کے بعد پوری زمین اور سمندر کا جو چاروں طرف سے اس کو گھیرے ہوئے ہے، بادشاہ ہو جائے گا۔

اگر برہمن ہے، اس کی مراد ملے گی۔ وہ بید کا عالم اور ایک خوب صورت عورت کا خاوند ہوگا جس سے اس کے لائق اولاد پیدا ہوتی۔ اگر بیش ہے، بہت زمین حاصل کرے گا اور بڑی زمینداری کا مالک ہوگا۔ اگر شودر ہے، مالدار ہو جائے گا۔ اور صحت، امن، مصیبتوں کا رفع ہونا اور ثواب حاصل ہونا سب کے لیے عام ہوگا۔"

یہ سہیل کی قربانی کے متعلق اس کا بیان ہوا۔ براہمر نے اسی کتاب میں روہنی کے احکام کا بیان حسب ذیل دیا ہے:۔

منزل روہنی کے متعلق مذہبی احکام بحوالہ براہمر:

"گرگ، بشست، کشب اور پراشر نے اپنے شاگردوں کو بتلایا کہ میرو پہاڑ سونے کے پتروں سے بنا ہے۔ اس کے اندر خوشبودار پھولوں اور کلیوں سے بھرے ہوئے درخت اگے ہیں جن کے گرد بھونرے خوش آیند آوازوں کے ساتھ ہر وقت چکر لگاتے رہتے ہیں۔ اور اس میں دیووں کی رنڈیاں دلفریب گیتوں اور دلکش سازوں اور دائمی سرور کے ساتھ آمد و رفت کرتی رہتی ہیں۔ یہ پہاڑ نندن بن کے میدان میں جو جنت کا باغ ہے، واقع ہے۔ کہتے ہیں کہ کسی زمانے میں اس میں مشتری (ستارہ) رہتا تھا۔ نارد رشی نے مشتری سے روہنی کے احکام دریافت کیے اور مشتری نے رشی سے یہ احکام بیان کیے۔ ہم ان کا ضروری حصہ نقل کرتے ہیں:۔

"ماہ اشار (اساڑھ) کے اندھیرے ایام میں ماہتاب کے روہنی میں پہنچنے کو دیکھتے رہنا چاہیے اور شہر سے اُتر یا پورب ایک اونچی جگہ منتخب کرنا چاہیے۔ وہ برہمن جس کو راجاؤں کے گھروں کی خدمت سپرد ہے، اس جگہ پر چڑھ کر وہاں آگ سلگائے اور ستاروں اور ان کے گرد ستاروں کی قمر کی منزلوں اور ان رنگوں سے اور رنگوں سے جو ہر ستارہ یا منزل کی طرف منسوب ہیں) تصویریں بناوے اور ان میں سے ہر ایک کے لیے جو پڑھنا واجب ہے، پڑھے۔ اور ہر ایک کا حصہ گلاب، جو اور تیل میں سے ادا کرے۔ اور ان چیزوں کو آگ میں ڈال کر ان کو

راضی کرے۔ آگ کے چاروں طرف جواہرات، شیریں ترین پانی کے بھرے ہوئے گھڑے اور پھلوں، دواؤں، درختوں کی شاخوں اور نباتات کی جڑوں کو ان میں سے جو بھی اس وقت مل سکتے ہوں، بقدر امکان موجود رہیں۔ رات کو رہنے کے لیے وہاں بنسوے سے کٹی ہوئی گھاس بچھاوے۔ پھر مختلف قسم کے بیج اور غلّے جمع کرے اور ان کو پانی سے دھو کر ان کے درمیان سونا رکھے اور ان سب کو ایک گھڑے کے اندر ڈال کر کسی گوشے میں رکھ دے اور ہوم کرے۔ ہوم یہ ہے کہ بید کے وہ مقامات جو جہتوں کی طرف منسوب ہیں، پڑھ پڑھ کر جو اور تیل آگ میں ڈالتا جائے۔ یہ مقامات بارُن منتر، بائب منتر اور رسوم منتر ہیں۔

اور ڈنڈا یعنی ایک لانبا اور اونچا بانس جس کے سرے پر دو پھریرے ایک بانس کے برابر اور دوسرا اس سے تین گونہ ہو، نصب کرے۔ یہ سب کام ماہتاب کے روہنی میں پہنچنے سے قبل کر لے تا کہ جس وقت روہنی میں داخل ہو، یہ اندازہ کرنے اور پھریروں سے یہ معلوم کرنے کے قابل ہو جائے کہ ہوا کتنی دیر اور کس وقت اور کس جہت سے چلی۔

اور اس دن ہوا چاروں جہت کے قلب سے (یعنی وسط مرکز سے جہاں پر چاروں جہتیں جمع ہو کر ایک دوسرے کو تقاطع کرتی ہیں) چلے، یہ اچھی علامت ہے۔ اگر جہتوں کے درمیان سے چلے (یعنی ان سمتوں سے جو کسی دو جہت کے درمیان بطور گوشہ کے واقع ہیں)، یہ خراب علامت ہے۔ ہوا کا قوت کے ساتھ بلا اختلاف ایک ہی جہت میں قائم رہنا بھی اچھا ہے۔ ہوا چلنے کے وقت کا تخمینہ یوم کے آٹھویں حصوں سے کیا جاتا ہے۔ اور ہر آٹھواں حصہ نصف مہینے کے قائم مقام سمجھا جاتا ہے۔

پھر جب ماہتاب منزل روہنی سے باہر نکلے، ان بیجوں کو دیکھا جائے جو گوشہ میں رکھے گئے تھے۔ جو اگ آیا ہو، اس سال اس کی پیداوار اچھی ہو گی۔

ماہتاب جس دن روہنی کے قریب پہنچے، اس دن کو دیکھنا چاہیے۔ اگر آسمان کھلا ہوا ہے اور اس میں کوئی خرابی نہیں پیدا ہوئی ہے، ہوا صاف ہے اور ایسی شدت سے نہیں چلتی کہ تکلیف دہ ہو اور جانوروں اور چڑیوں کی آوازیں خوش آیند ہیں، یہ حالت اچھی ہے۔

اس دن ابر پر غور کرنا چاہیے۔ اگر اس کی حرکت درخت بان (مشک بید) کی شاخوں کے مثل ہو اور اس کے اندر سے بجلی کی چمک آنکھ کو محسوس ہوتی ہو اور وہ سفید نیلوفر کی طرح پھٹی

ہوئی ہو اور بجلی اس کو آفتاب کی شعاع کی طرح گھیرے ہو اور سرمہ، برمر (بھونرے) اور زعفران جیسا رنگ بدلتی ہو۔ یا آسمان پر بدلی چھائی ہو اور اس کے اندر سے بجلی سونے کے مثل چمکتی ہو، اور قوس قزح شفق جیسی سرخی اور دلہن کے کپڑے جیسے رنگوں میں رنگا ہوا چکر لگاتا ہو اور کڑکا چیخنے والے مور کی طرح گرج رہا ہو۔ یا ایسے پرندے کی طرح جو بارش کے سوا اور کوئی پانی نہیں پی سکتا اور بارش سے خوش ہو کر اس طرح چہچہاتا ہو جیسے مینڈک بھرے ہوئے تالابوں سے خوش ہوتا ہے اور زیادہ بولتا ہے۔ یا تم آسمان میں ایسی ہلچل دیکھو جیسی جنگل کے ہاتھیوں اور بھینسوں میں اس وقت ہوتی ہے جب جنگل کے اطراف میں آگ بھڑک اٹھی ہو اور بدلیاں اس طرح حرکت کرتی ہوں جیسے ہاتھی کے بدن حرکت کرتے ہیں اور اس طرح چمکتی ہوں جیسے موتی، گھونگھے اور برف چمکتے ہوں بلکہ جس طرح ماہتاب کی شعاع چمکتی ہو، گویا ماہتاب نے بدلی کو چمک اور رونق عاریت دی ہے۔ یہ حالات بارش کی زیادتی اور پیداوار اچھی ہونے سے ضروریات زندگی کے افراط پر دلالت کرتے ہیں۔"

براہمر کہتا ہے: "جس وقت برہمن پانی کے گھڑوں کے درمیان بیٹھا ہو، تارے ٹوٹنا، بجلیوں کی چمک، کڑکے، فضا کے اندر سرخی، گھڑگھڑاہٹ، زلزلہ، اولہ گرنا، وحشی جانوروں کا بولنا، منحوس سمجھا جاتا ہے۔

"اگر اُتّر کونے کے گھڑے کا پانی خود بخود یا سوراخ سے ٹپک کر یا رِس کر گھٹ جائے، شرابن (ساون) مہینے میں بارش نہیں ہوگی۔ اگر پورب کونے کے گھڑے کا پانی گھٹے گا، بھادرپت (بھادوں) میں بارش نہیں ہوگی۔ دکھن طرف گھڑے سے گھٹنے میں اسوج (آسن) میں اور پچھم طرف گھڑے سے گھٹنے میں کارتک میں بارش نہیں ہوگی۔ اور اگر گھڑے کا پانی کچھ نہیں گھٹے، گرمی کی بارش پوری ہوگی۔

اسی طرح گھڑوں سے طبقات (یعنی ذاتوں) کے حالات دریافت کیے جاتے ہیں۔ اُتّر کا گھڑا برہمن کا ہے، پورب کا کشتر کا، دکھن کا بیش کا اور پچھم کا شودر کا۔ جب گھڑے پر کسی قوم کے نام اور اس کے احوال لکھ دیے جاتے ہیں، گھڑے میں جو ٹوٹ پھوٹ یا نقصان پیدا ہوتا ہے، اس سے ان کے احوال پر استدلال کیا جاتا ہے۔

سوات اور اشاربن کے مذہبی احکام ایک خاص قسم کی ترازو اور اس سے آیندہ حالات کا دریافت کرنا:

سوات اور اشاربن کے احکام اسی طرح کے ہیں جیسے رہنی کے۔ ماہ اشار کے اجالے میں جب چاند دو آشاروں یعنی پورب اور اُتر اشار میں سے کسی ایک میں ہو، ایک مقام منتخب کرو جیسا رہنی کے لیے کیا تھا۔ اور سونے کی ایک ترازو بناؤ۔ یہ سب سے بہتر ہوتی ہے۔ اگر چاندی کی ہو تو متوسط ہوگی اور اگر یہ بھی نہ ہو تو اس لکڑی کی بناؤ جس کا نام خیر[1] ہے اور شاید اسی کو کدر کہتے ہیں یا تیر کے اس پھل کے لوہے سے جس سے کوئی انسان قتل کیا گیا ہو۔ ترازو کی ڈنڈی کا طول کم سے کم ایک بالشت ہو۔ اس سے جس قدر زیادہ ہوگا، اچھا اور جس قدر کم ہوگا، برا ہے۔ ترازو میں چار ڈوریاں، ہر ڈوری گیارہ انگل کی ہو۔ دونوں پلڑے کتان (یعنی سن کے کپڑے) کے چھ چھ انگل کے ہوں۔ اور اس کا باٹ سونے کا ہو۔ اس ترازو اور باٹ سے کنویں کا پانی، تالاب کا پانی، دریا کا پانی، ہاتھی کے دانت، جانوروں کے بال اور سونے کے ایسے ٹکڑے جن پر بادشاہوں کے نام ہوں اور ایسے ٹکڑے جن پر دوسرے آدمیوں اور جانوروں کے نام یا سالوں، دنوں، جہتوں اور ملکوں کے نام نقش ہوں، برابر مقدار میں تولو۔ تولنے میں منہ پورب طرف، باٹ دائیں پلڑے میں اور تول کی چیزیں بائیں پلڑے میں رکھو اور اس پر پڑھتے جاؤ اور ترازو سے کہتے جاؤ' تو سیدھی ہے، تو دیوتا ہے، تو دیوتا کی زوجہ ہے، تو برہما کی بیٹی سرسفت (سرسوتی) ہے، تو حق اور سچائی کو ظاہر کرتی ہے اور تو خود سیدھے پن سے بھی زیادہ سیدھی ہے۔ تو پورب سے پچھم ایک طریقے پر چلنے میں آفتاب اور ستاروں کے مثل ہے۔ دنیا کا نظام تجھ سے درست ہے اور سارے فرشتوں اور برہمنوں کی درستی اور سچائی تجھ میں جمع ہے۔ تو برہما کی بیٹی ہے اور کشب تیرے گھر کا ایک شخص ہے'۔ یہ تول شام کے وقت ہونا

1- بیرونی نے خیال کیا ہے کہ خیر شاید کدر یعنی کیوڑے کو کہتے ہیں مگر میرا خیال ہے کہ لفظ خیر ہندی لفظ کھیر کا معرب ہے۔ کھیر ایک مشہور درخت ہے جس سے پان میں کھانے کا کتھ نکالتے ہیں اور پروفیسر صاحب نے بھی اس کتاب کے انگریزی ترجمے میں یہی معنی لیے ہیں۔ ع ح۔

چاہیے۔ پھر ان چیزوں کو کسی گوشے میں رکھ دو اور صبح کو دوبارہ تولو۔ جس چیز کا وزن بڑھ جائے، اس سال وہ اچھی اور بڑھتی ہوئی ہوگی اور جو گھٹ جائے، وہ ادنیٰ درجہ کی گرتی ہوئی ہوگی۔

صرف اسی وزن کو کافی مت سمجھو بلکہ رؤنی اور سوات میں بھی وزن کرو۔

اگر سال ادماسہ کا ہے اور تولنے کا اتفاق مکرر مہینے میں ہوا ہو تو اس عمل کی تکرار کرنا (یعنی مکرر تولنا) چاہیے۔ اگر ہر تول کا نتیجہ یکساں ہو تو ٹھیک ہے ورنہ اس کو اختیار کرو جو رؤنی کے تول کا نتیجہ ہے، اس لیے کہ زیادہ تر وہی ٹھیک ہوتا ہے۔"

۔☆۔

باب:59

مدّ و جزر (جوار بھاٹا) جو سمندر کے پانی میں پیہم آتا رہتا ہے

بحوالہ مج پران۔ اڑنے والے پہاڑ، سمندر میں ایک آگ ہے جو اس کا پانی پیتی رہتی ہے:

سمندر کے پانی کے ایک حال پر ٹھہرے رہنے کا سبب مج پران میں یہ بتلایا گیا ہے کہ "قدیم زمانے میں سولہ پردار پہاڑ تھے جو اُن پروں سے اڑتے اور اوپر چڑھ جاتے تھے۔ راجہ اندر کی شعاع نے ان کے پروں کو جلا دیا اور وہ پر کٹے ہو کر سمندر کی چاروں سمت میں جا گرے۔ پورب طرف کے پہاڑ رَشبہ، بلاہک، چکر اور میناک ہیں۔ اُتر طرف کے جندر، کنک، ڈروں اور سَمہ ہیں۔ پچھم طرف کے تنگر، بدھر، ناردا ور پربت ہیں۔ اور دکھن طرف کے جیموت، دَرَاون، میناک اور بھاشیر ہیں۔ پورب طرف کے تیسرے اور چوتھے پہاڑ کے درمیان تک آگ ہے جو سمندر کا پانی پیتی رہتی ہے۔ اگر وہ نہ ہوتی تو دریاؤں کے ہمیشہ اس میں گرتے رہنے سے سمندر بھر جاتا۔

راجہ اَدزب کا افسانہ۔ سمندر کی آگ اس راجہ کی بیٹی ہے:

یہ لوگ کہتے ہیں کہ یہ آگ ان کے ایک راجہ کی ہے جس کا نام اوُرب تھا۔ سلطنت اس کو اپنے باپ سے وراثت میں ملی۔ وہ ماں کے پیٹ میں تھا کہ اس کا باپ مارا گیا۔ جب وہ پیدا ہو کر جوانی کی عمر کو پہنچا اور اپنے باپ کا حال سنا، اس کو فرشتوں پر غصہ آیا اور اس وجہ سے کہ

فرشتوں نے باوجود اس کے کہ انسان ان کی پرستش کرتے اور ان کے واسطے قربانی کرتے ہیں، دنیا کی حفاظت میں غفلت کی۔ اس نے فرشتوں کو قتل کر دینے کے لیے تلوار نکالی۔ فرشتوں نے ایسی عاجزی کے ساتھ اس سے مہربانی و رحم کی درخواست کی کہ وہ ان کے قتل سے باز آ گیا اور ان سے کہا کہ ہم اپنے غصے کی آگ کو کیا کریں؟ فرشتوں نے مشورہ دیا کہ وہ اس کو سمندر میں ڈال دے۔ یہ وہی آگ ہے جو سمندر کا پانی پیتی رہتی ہے۔ یہ بھی کہتے ہیں کہ باوجود دریاؤں کا پانی سمندر میں ملتے رہنے کے، وہ اس وجہ سے نہیں بڑھتا کہ راجہ اندر بدلی کے ذریعے پانی کو لے لیتا ہے اور بارش بنا کر برساتا ہے۔

ماہتاب کا داغ، بحوالہ مج پران:

مج پران میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ ''ماہتاب کا داغ جس کا نام ''ششلکش''، یعنی خرگوش کی شکل ہے، مذکورۂ بالا سولہ پہاڑوں کی صورت ہے جس کا عکس ماہتاب کی روشنی سے اس کے جسم میں پڑتا ہے۔''

ماہتاب کے مختلف نام اور وجہ تسمیہ۔ بحوالہ بشن دھرم:

کتاب بشن دھرم میں ہے کہ ''ماہتاب کا نام ششلکش اس وجہ سے رکھا گیا کہ اس کا جسم آبی کرّہ ہے جو آئینے کی طرح زمین کی صورت قبول کر لیتا ہے اور یہ زمین کے مختلف شکل و صورت کے پہاڑ اور سمندر ہیں جن کی تصویر ماہتاب میں خرگوش کی شکل کی بن جاتی ہے۔ ماہتاب کا نام مرگ لانچن، یعنی ہرن کی علامت بھی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک قوم نے اس کے چہرے کے داغ کو ہرن سے تشبیہہ دی ہے۔''

ماہتاب کے داغ کا افسانہ، ماہتاب کی منزلیں پرجاپت کی بیٹیاں ہیں:

ماہتاب کی منزلوں کے متعلق ہندوؤں کا قول ہے کہ وہ سب پرجاپت کی بیٹیاں ہیں۔ ماہتاب نے ان سب کے ساتھ بیاہ کیا اور ردنی کے ساتھ سب سے زیادہ محبت کرنے اور اس کو سب پر ترجیح دینے لگا۔ اس کی بہنوں نے رشک سے باپ کے پاس اس کی شکایت کی۔ باپ نے ماہتاب کے پاس سب بہنوں کے درمیان مساوات رکھنے کی کوشش کی اور اس کو سمجھایا لیکن

اس کا کوئی اثر نہیں ہوا۔ اس پر باپ نے اس کو بد دعا دی جس سے اس کا چہرہ داغدار ہو گیا۔ ماہتاب اپنے فعل سے شرمندہ ہوا اور اپنے گناہ سے توبہ کرتا ہوا باپ کے پاس آیا۔ پرجاپت نے اس سے کہا کہ میرا قول ایک ہے جو واپس نہیں ہو سکتا لیکن ہم تیرے اس عیب کو ہر مہینے میں آدھا مہینا چھپا دیں گے۔

مہادیو کے لنگ کی صورت ماہتاب کی معبود ہے:

ماہتاب نے کہا کہ گذشتہ گناہ کا اثر ہم پر سے کس طرح مٹے گا؟ پرجاپت نے کہا کہ مہادیو کے لنگ کی صورت کھڑی کر کے اس کو اپنا مخدوم (آقا) بنا لینے سے۔ ماہتاب نے اس کی تعمیل کی اور سومنات کا پتھر وہی (لنگ) ہے۔ سُوم کے معنی ماہتاب اور نات کے معنی صاحب (یعنی آقا) کے ہیں۔ یعنی ماہتاب کا آقا سلطان محمودؒ نے 416ء میں اس پتھر کو اکھڑوا دیا۔ اور اوپر کے حصے کو توڑ کر مع اس کے سونے کے جڑاؤ اور چمکیلے غلاف کے، اپنے دارالسلطنت غزنی لے گئے۔ اس کا ایک جز غزنی کے میدان میں 'چکرسوام' ایک پیتل کے بت کے ساتھ، جو تھانیسر سے لایا گیا تھا، پڑا ہے اور ایک جز وہاں کی جامع مسجد کے دروازے پر ہے جس پر پانو کی مٹی اور نمی پونچھی جاتی ہے۔

مہادیو کے لنگ کی پرستش کی بنیاد:

لنگ مہادیو کے عضو تناسل کی صورت ہے۔ اس کا سبب ہم نے یہ سنا ہے کہ ایک رشی نے مہادیو کو اپنی عورت کے پاس دیکھا۔ وہ مہادیو سے بدگمان ہو گیا اور بد دعا کی کہ اس کا عضو تناسل نیست ہو جائے۔ وہ اسی وقت اس سے جدا ہو کر چکنا ہو گیا۔ پھر مہادیو نے اس رشی کے سامنے اپنے بے قصور ہونے کی نشانیاں پیش کیں اور دلیلوں سے ان کا صحیح ہونا ثابت کیا کہ رشی کے دل میں جو شبہ پیدا ہو گیا تھا، مٹ گیا اور اس نے کہا کہ ہم تیرے لیے اس کی تلافی یہ کر دیتے ہیں کہ اس عضو کی صورت کو جو تجھ سے جدا ہو گیا ہے، انسانوں کے اندر ایسا باعظمت بنا دیتے ہیں کہ لوگ اس کو وسیلہ اور تقرب (الٰہی) کا ذریعہ بنائیں۔

لنگ بنانے کا طریقہ بحوالہ براہمہر:

براہمہر نے لنگ بنانے کا طریقہ یہ بتلایا ہے کہ ایک ایسا پتھر منتخب کر کے جس میں کوئی

عیب نہ ہو، اس کو اس قدر لانبا رکھو جتنی لانبی صورت بنانا مقصود ہے۔ اس کو تین برابر حصوں میں تقسیم کر کے نچلے ثلث کو ایسا مربع بناؤ گویا وہ مکعب یا مربع ستون ہے۔ درمیانی ثلث کو اس کے چاروں ستون گرا کر مثمن (ہشت پہل) بناؤ اور اوپر کے ثلث کو گول اور اس کے سر کو گھنڈی کی صورت کا ایسا بناؤ کہ وہ عضو تناسل کے سر کے مشابہ ہو۔

نصب کرنے میں ثلث مربع کو زمین کے اندر رکھا جائے۔ ثلث مثمن کے لیے ایک غلاف بنایا جائے جس کو پنڈ کہتے ہیں۔ یہ غلاف باہر سے ایسا مربع ہو کہ لنگ کے زمین کے اندر کے مربع حصہ کے برابر آ جائے اور اندر سے ایسا مثمن ہو کہ درمیانی ثلث پر جو زمین کے باہر نکلا ہوا ہے، ٹھیک آ جائے۔ گول حصہ غلاف سے باہر رہے۔

لنگ کی صورت غلط بنانے کا عذاب:

براہمر نے اس کے بعد کہا ہے کہ ''گول حصے کو چھوٹا یا پتلا بنانے سے ملک میں خرابی ہوتی ہے اور جن اطراف کے لوگوں نے اس کو بنایا ہے، ان میں برائی ظاہر ہوتی ہے۔ اس میں گہرائی اور بلندی کم ہونے سے لوگ بیماری میں مبتلا ہوتے ہیں۔ اگر بناتے وقت اس پر کسی کانٹے وغیرہ کی چوٹ لگے گی، راجہ اور اس کے گھر والے ہلاک ہوں گے۔ اگر اس کے اٹھا کر چلنے میں راہ میں ٹکر لگے اور اس ٹکر سے اس میں نشان پڑ جائے، بنانے والا ہلاک ہوگا اور ملک میں خرابی اور بیماریاں پھیلیں گی۔

سومنات، لنگ کا سب سے بڑا اور مقدس مندر تھا:

ملک سندھ کے جنوب مغربی شہروں میں ان مکانوں میں جو ہندوؤں کی عبادت کے لیے بنائے جاتے ہیں، یہ صورت بکثرت پائی جاتی ہے۔ لیکن ان سب میں سومنات کی سب سے زیادہ تعظیم کی جاتی تھی۔ اس کے پاس ہر روز ایک گھڑا گنگا کا پانی اور ایک ٹوکرہ کشمیر کے پھولوں کا لایا جاتا تھا اور اس کی نسبت ان کا اعتقاد یہ تھا کہ وہ پرانی بیماریوں سے شفا دیتا اور ہر لا علاج مرض سے چنگا کر دیتا ہے۔

سومنات کی شہرت کی وجہ:

سومنات کی شہرت اس وجہ سے ہوئی کہ وہ سمندر میں نکلنے کے راستے کا ایک گھاٹ اور

سفالۂ زنج اور چین کے درمیان آمدورفت کرنے والوں کی ایک منزل ہے۔

مدّ و جزر کا سبب عوام کے اعتقاد میں:

اس سمندر کے مدّ و جزر کے متعلق خیالات یہ ہیں اور ہندوؤں کی زبان میں مدّ کو بھرن اور جزر کو دُھر کہتے ہیں کہ عوام ہندوؤں کا اعتقاد یہ ہے کہ سمندر میں ایک آگ ہے جس نام بڑوائل ہے۔ یہ ہمیشہ سانس لیتی رہتی ہے۔ مدّ اس وجہ سے ہوتا ہے کہ سانس اندر کھینچتے ہیں، وہ ہوا سے پھول جاتی ہے اور جزر اس وجہ سے کہ سانس باہر پھینکنے میں اس کا نفخ زائل ہو جاتا ہے جیسا کہ ہندوؤں سے سن کر مانی کا یہ اعتقاد تھا کہ سمندر میں ایک دیو ہے جس کے سانس اندر لینے اور باہر پھینکنے سے مدّ و جزر ہوتا ہے۔

ہندو علما مدّ و جزر کے طبعی اسباب کو نہیں جان سکے:

ہندو خواص (علما) اگرچہ مدّ و جزر کے طبعی اسباب کو نہیں جان سکے، مگر یہ جانتے ہیں کہ یومیہ مدّ و جزر ماہتاب کے طلوع وغروب ہونے سے اور ماہانہ مدّ و جزر ماہتاب کی روشنی کم اور زیادہ ہونے سے تعلق رکھتا ہے۔

سومنات کی وجہ تسمیہ۔ لنگ کی جگہ کی تعیین:

سومنات (کے نام) میں ماہتاب کا لفظ (یعنی لفظ سوم جس کے معنی ماہتاب کے ہیں) اسی مدّ و جزر کی وجہ سے داخل ہوا۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ یہ پتھر اس جگہ سے جہاں پر دریائے سرتی سمندر میں گرتا ہے، پچھم طرف ثلث میل (1/3) سے کم فاصلے اور سونے کے بنے ہوئے قلعہ باردی سے جو باسدیو کے واسطے نکلا اور جس میں وہ رہتا تھا، پورب جانب اور باسدیو اور اس کے خاندان کے قتل ہونے اور جلائے جانے کی جگہ سے قریب ساحل پر نصب کیا گیا تھا۔ جب ماہتاب دائرۂ نصف نہار اور نصف لیل پر پہنچتا، پانی جزر سے اتر کر اس کو ظاہر کر دیتا۔ گویا ماہتاب ہمیشہ اس کی خدمت کرتا اور اس کو غسل دیتا رہتا ہے۔ اور اسی وجہ سے اس کی طرف منسوب ہے جو قلعہ اس کے اور اس کے خزانوں کے گرد بنا ہوا ہے، پرانا نہیں ہے بلکہ قریباً ایک سو برس کا بنا ہوا ہے۔

مدّ کے پانی کا چڑھاؤ، بحوالہ بشن پران:

بشن پران میں ہے کہ "مدّ کے پانی کے چڑھاؤ کی انتہا ایک ہزار پانچ سو انگشت تک ہوتی ہے۔" یہ بہت زیادہ ہے۔ اس لیے کہ اگر موقع اور درمیان کا پانی کچھ اوپر ساٹھ ذراع بلند ہو جائے تو دریا کا کنارا اور اس کی کھاڑیاں اس سے زیادہ پانی میں ڈوب جائیں گی جتنا کہ دیکھا جاتا ہے۔ تاہم ایسا ہونا اس قدر دور از عقل بھی نہیں ہے کہ محال سمجھا جائے۔

سومنات کے سمندر میں سونے کا قلعہ پانی سے نکل آنا تعجب انگیز نہیں ہے، جس کا باسدیو کے واسطے نکل آنا ہندو روایات میں بیان کیا جاتا ہے:

پانی سے قلعے کا نکل آنا اس سمندر میں تعجب انگیز نہیں ہے۔ اس لیے کہ وہ جزیرے جو دیپ کہلاتے ہیں، اسی طرح پیدا ہوتے اور پانی سے ریگ کے تودہ کی شکل میں باہر نکلتے ہیں۔ ان کی بلندی بڑھتی اور پھیلتی جاتی ہے اور وہ ایک عرصے تک قائم رہتے ہیں۔ پھر ان پر کہنگی طاری ہوتی ہے اور ان کی قوت تماسک (یعنی ایک دوسرے کو پکڑنے اور باہم چمٹے رہنے کی صلاحیت) زائل ہو جاتی ہے اور وہ پگھلی ہوئی چیز کی طرح پانی میں پھیل کر غائب ہو جاتے ہیں اور ان کے باشندے پرانے جزیرے سے جس میں بگاڑ ظاہر ہوتا ہے، منتقل ہو کر نئے تازہ جزیرے میں جو ابھی حال میں ظاہر ہوا ہے، آ جاتے ہیں اور ناریل کا درخت وہاں لاتے اور اس کو آباد کر کے وہیں بس جاتے ہیں۔

قلعہ کو سونے کا کہنا ممکن ہے کہ فرضی نام ہو اور ممکن ہے کہ یہ اس کی واقعی حالت ہو۔ جزائر زنج (حبش یا افریقہ) کا نام سونے کی زمین اس وجہ سے پڑا کہ وہاں کی تھوڑی دھوئی مٹی میں بہت سونا نکلتا ہے۔

☆

باب:60

سورج گرہن اور چندر گرہن کا بیان

گرہن کا سبب ہندو منجموں کو معلوم ہے:

ہندو منجمین جانتے ہیں کہ ماہتاب میں گرہن لگانے والا زمین کا سایہ ہے اور آفتاب میں گرہن لگانے والا ماہتاب ہے۔ اور لوگوں نے زیچ وغیرہ میں اپنے حسابات کی بنیاد اسی پر رکھی ہے۔

بحوالہ سنگھٹ براہمہر۔ راس کے متعلق ایک افسانہ:

براہمہر نے کتاب سنگھٹ میں کہا ہے کہ ”بعض علما کا خیال ہے کہ راس دیت کی جنس تھا اور اس کی ماں سنگھک ہے۔ جب فرشتوں نے سمندر سے ہناۃ (امرت) نکال کر بشن سے درخواست کی کہ اس کو ان کے درمیان تقسیم کر دے اور بشن نے تقسیم کیا۔ اس وقت راس فرشتوں کی صورت بنا کر آیا اور ان میں داخل ہو گیا اور جب بشن نے ہناۃ کا حصہ اس کو دیا، وہ اس کو لے کر پی گیا۔ بشن اس کا حال سمجھ گیا اور اس کو گول چکر سے مارا اور اس کا سارا سر کاٹ لیا۔ ہناۃ کی وجہ سے جو اس کے منہ میں تھی، زندہ رہا اور اس وجہ سے کہ وہ بدن میں نہیں پہنچی تھی اور نہ اس کی تاثیر جسم میں پھیلی تھی، بدن مر گیا۔ راس عاجزی کے ساتھ بولا کہ کس جرم میں میرے ساتھ یہ کیا گیا۔ اس کے عوض میں اس کو آسمان پر اٹھا کر وہاں کے باشندوں میں داخل کر لیا گیا۔

راس کے جسم وصورت کے متعلق مختلف رائے:

بعضوں نے کہا ہے کہ راس کے لیے بھی اسی طرح سے جسم ہے جیسے آفتاب کے لیے، مگر

وہ سیاہ تاریک ہے۔ اس وجہ سے آسمان پر نظر نہیں آتا۔ برہما نے جو پدر اول ہے، اس کا حکم دے رکھا ہے کہ آسمان پر سوا گرہن کے وقت کے اور کبھی ہرگز ظاہر نہ ہو۔

بعضوں نے کہا ہے کہ راس کا سر سانپ کے سر اور ذُم سانپ کی دم کے مثل ہے اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ''اس کی تاریکی کے سوا جو دیکھی جاتی ہے، اس کا اور کوئی جسم نہیں ہے۔''

برامہر نے ان خرافات کو نقل کر کے کہا ہے کہ ''اگر راس کے لیے جسم ہوتا تو اس کا فعل (یعنی ماہتاب میں کسوف پیدا کرنا ماہتاب کے جسم کے ساتھ) اس کے مل کے جانے سے ہوتا حالانکہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ کسوف اس کے دور رہنے سے ہوتا ہے۔ جب اس کے اور ماہتاب کے درمیان چھ بروج کا فصل ہوتا ہے، اس کی رفتار بڑھتی یا گھٹتی نہیں ہے جس سے یہ وہم ہو کہ وہ بذاتِ خود اس کی جگہ پہنچ جاتا ہے جہاں پر ماہتاب کا کسوف واقع ہوتا ہے۔

''اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے (کہ راس خود اس جگہ پہنچ جاتا ہے) تو اس کو بتلانا چاہیے کہ اس کی رفتار کا حساب دورے کی حیثیت سے کیا جاتا ہے اور رفتار کے سیدھی ہونے کے ساتھ اس کا دورہ ہونا کیسے صحیح ہے۔ اگر راس کو سر اور دُم رکھنے والا سانپ تصور کیا جائے تو وہ چھ برج سے کم یا زیادہ فاصلے پر کیوں کسوف واقع نہیں کرتا۔

اس کا بدن سر اور دم کے درمیان موجود ہے اور بدن کے ساتھ دونوں متصل ہیں۔ پھر بھی نہ آفتاب و ماہتاب میں اور نہ منازل (قمر) کے کسی ستارے میں گرہن لگتا ہے۔ کسوف اسی وقت ہوتا ہے جب کہ دوراس ایک دوسرے کے سامنے ہوں اور ایک دوسرے میں کسوف پیدا کریں۔

اگر ایسا ہوتا تو ضروری تھا کہ جب ماہتاب ایک سے منکسف ہو کر طلوع ہو تو آفتاب دوسرے سے منکسف ہو کر اور اسی طرح جب ماہتاب منکسف غروب ہو تو آفتاب منکسف طلوع ہو اور ایسی کوئی صورت موجود نہیں ہے۔

گرہن کا طبعی سبب:

پس ماہتاب کا کسوف جیسا ان عالموں نے بیان کیا ہے جن کو خدا کی مدد ملی ہوئی ہے، یہ ہے کہ وہ (زمین کے) سایہ میں داخل ہو جاتا ہے۔ اور آفتاب کا کسوف یہ ہے کہ ماہتاب اس

کو ہم لوگوں سے چھپالیتا (یعنی ہمارے اور آفتاب کے درمیان حائل ہو جاتا) ہے۔ یہی سبب ہے کہ ماہتاب کے کسوف کی ابتدا اس کے پچھم کنارے سے اور آفتاب کے کسوف کی ابتدا اس کے پورب کنارے سے نہیں ہوتی۔

جس طرح مثلاً درخت کا سایہ پھیلتا ہے، اسی طرح زمین سے مستطیل سایہ پھیلتا ہے۔ جب ماہتاب کا عرض کم ہوتا اور وہ آفتاب سے ساتویں برج میں ہوتا ہے اور اُتر یا دکھن اس کے عرض کی مقدار زیادہ نہیں ہوتی۔ وہ زمین کے سایہ میں داخل اور اس سے منکسف ہوتا ہے۔ اور سایہ اور ماہتاب کے ملنے کی ابتدا پورب طرف سے ہوتی ہے۔

"آفتاب کی طرف ماہتاب پچھم جانب سے آتا اور اس کو بدلی کے ایک ٹکڑے کی طرح چھپالیتا ہے۔ چھپانے کی مقدار مختلف ملکوں میں مختلف ہوتی ہے۔

ماہتاب کا چھپانے والا بڑا ہے۔ اس وجہ سے جب نصف ماہتاب میں کسوف ہو جاتا ہے، اس کی روشنی دھیمی ہو جاتی ہے۔ آفتاب کا چھپانے والا بڑا نہیں ہے، اس وجہ سے کسوف کے ساتھ بھی اس کی شعاع قوی رہتی ہے۔

علماء کا ان کتابوں میں اس پر اتفاق ہے کہ راس کی ذات کو آفتاب و ماہتاب کے نفس کسوف میں کوئی دخل نہیں ہے۔

برامہر نے اپنے علم کے مطابق دونوں کسوف کی ماہیت بیان کرنے کے بعد ان لوگوں پر افسوس کیا ہے جو اس سے جاہل ہیں اور کہا ہے کہ عوام کسوف کو راس کی طرف منسوب کرنے کے لیے بہت شور وغل کرتے اور کہتے ہیں کہ اگر راس کا ظاہر ہونا کسوف کا سبب نہیں ہوتا تو اس دن برہمن لازمی غسل نہیں کرتے (یعنی اس وقت غسل کرنا برہموں پر فرض نہیں ہوتا)۔

گرہن کے وقت مقام گرہن سے اس کے قریب

ہو جانے کا سبب جو برامہر نے بتلایا ہے:

برامہر نے کہا ہے کہ اس کا سبب یہ ہے کہ جب راس نے سر کٹنے کے وقت عاجزی کی تو برہما نے اس قربانی میں جو کسوف کے وقت برہمن آگ کے واسطے کرتے ہیں، اس کا حصہ

مقرر کردیا۔ اور وہ اپنا حصہ طلب کرنے کے لیے کسوف کی جگہ کے قریب آ جاتا ہے۔ اس وجہ سے اس وقت لوگ اس کو بہت یاد کرتے اور کسوف کو اس کی طرف منسوب کرتے (یعنی اسی کو کسوف کا سبب سمجھتے) ہیں۔ حالانکہ کسوف میں اس کا کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ وہ ماہتاب کی راہ کے سیدھی یا ٹیڑھی ہونے سے واقع ہوتا ہے۔

براہمہر کے کلام پر مصنف کا اعتراض:

باوجود دنیا کی ہیئت کو صحیح طرح سمجھنے کے جس کی دلیلیں اوپر گزر چکی ہیں، براہمہر کا یہ کلام تعجب سے خالی نہیں۔ لیکن حالت یہ ہے کہ وہ کبھی کبھی برہمنوں کو خوش کرنا چاہتا ہے، اس لیے کہ وہ خود ایک برہمن ہے اور ان کے اندر شامل رہنا اس کے لیے ضروری ہے۔ بہر حال حق پر ثابت قدم رہنے اور اس کی تصریح کے ساتھ جیسا سند (سندھی) کی کیفیت کے متعلق ہم نے اس کا کلام نقل کیا ہے، اس پر اعتراض نہیں کرنا چاہیے۔

گرہن کے متعلق برہمگوپت کا کالم اور اس پر مصنف کی رائے:

کاش کل اہل علم اسی کا طریقہ اختیار کرتے لیکن برہمگوپت کو دیکھو جو اس (منجمین کے) طبقہ میں سب سے افضل ہے۔ یہ ان برہمنوں میں تھا جو اپنے پرانوں میں یہ پڑھتے ہیں کہ آفتاب کی جگہ ماہتاب سے نیچے ہے اور اس لیے آفتاب میں کسوف واقع ہونے کے لیے اس کو راس کی حاجت ہوئی جو اس کو دانت میں پکڑ لے۔ اس لیے اس نے حق کو چھوڑ کر باطل کی تائید کی۔ اگرچہ یہ بھی ممکن ہے کہ وہ غصہ کی شدت میں برہمنوں سے تمسخر کرتا ہو، یا اس شخص کی طرح بے اختیار ہو گیا ہو جس پر موت کی غشی طاری ہوتی ہے۔ برہم سدھانده کے پہلے مقالے میں اس نے کہا ہے:۔

"بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ کسوف کا سبب راس نہیں ہے۔ یہ خیال محال ہے۔ اس لیے کہ کاسف وہی ہے اور ساری دنیا کے لوگ کہتے ہیں کہ راس ہی وہ چیز ہے جو گرہن لگاتا ہے۔ بیذ میں جو برہما کے منہ سے نکلا ہوا اللہ کا کلام ہے، یہی ہے کہ راس ہی گرہن لگاتا ہے اور کتاب سمرت میں جس کو منو نے بنایا اور کتاب سنگھٹ میں بھی جس کو برہما کے بیٹے گرگ نے بنایا،

یہی ہے۔ براہمہر، اشرتخین، ارجبھد اور بشن چند یہ کہتے ہیں کہ کسوف کا سبب راس نہیں ہے بلکہ وہ ماہتاب سے اور زمین کے سایہ سے واقع ہوتا ہے۔ ان لوگوں کا یہ قول جمہور کے ساتھ مخالفت اور کلام مذکور کے ساتھ عداوت ہے۔ اس لیے کہ اگر کاسف راس نہ ہو تو جو کچھ برہمن کرتے ہیں یعنی گرم تیل مالش کرنا اور عبادت کی وہ تمام رسمیں جو گرہن کے وقت کے لیے مقرر ہیں، بے کار ہو جائیں گی جن پر کچھ ثواب نہیں ہوگا۔ اور ان کو بے کار ٹھہرانا اجماع کو توڑنا ہے اور یہ جائز نہیں ہے۔ منو نے سمرت میں کہا ہے کہ جب گرہن لگا کر راس، آفتاب یا ماہتاب کو پکڑتا ہے، اس وقت زمین پر جس قدر پانی ہے، سب پاک اور پاکی میں گنگا کے پانی کے برابر ہو جاتا ہے۔ بیذ میں ہے کہ راس دیت کی بیٹیوں میں سے سینگ نامی ایک عورت کا بیٹا ہے اور جو نیک کام کیا جاتا ہے، اسی وجہ سے کیا جاتا ہے۔ پس ان لوگوں پر واجب ہے کہ جمہور کی مخالفت سے باز آئیں۔ اس لیے کہ بیذ، سمرت اور سنگھٹ میں جو کچھ ہے، بالکل صحیح ہے۔''

برہمگوپت کے کلام اور روش میں تناقض:

جب اس موقع پر برہمگوپت کی وہ حالت ہے جس کی نسبت اللہ تعالیٰ نے (قرآن میں) کہا ہے:۔

> وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا "(یعنی ان لوگوں نے زبردستی اور شیخی سے اس سے انکار کیا حالانکہ ان کے دل اس کو مان رہے ہیں)۔

تو ہم اس سے بحث نہیں کریں گے، صرف اس کے کان میں آہستہ سے کہہ دیں گے کہ اگر قوم پر یہ واجب ہے کہ مذہبی کتابوں کی مخالفت نہیں کرے تو تم نے ایسا کیوں کیا کہ لوگوں کو اس نیک کام کا حکم دیا اور خود اپنی ذات کو بھول گئے اور اسی جملہ کے بعد ماہتاب کے قطر کی مقدار نکالنے لگے تاکہ اس سے آفتاب کے کسوف کا تعلق ظاہر ہو، اور ظل کے قطر کی مقدار نکالنے لگے تاکہ اس سے ماہتاب کے کسوف کا تعلق ظاہر ہو۔ اور دونوں کے کسوف کا حساب مخالفوں کی رائے کے مطابق کیا نہ ان کی رائے کے مطابق جن کے ساتھ موافقت رکھنے کی تم نے رائے دی ہے۔ اگر برہمنوں کو کسوف کے وقت کوئی عبادت ادا کرنے یا کسی دوسری چیز کا

حکم دیا گیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کسوف اس کام کا وقت ہے، نہ یہ کہ وہ کام کسوف کی وجہ سے ہے۔ جیسا ہم مسلمانوں کو آفتاب کے مختلف حالات میں نماز کا حکم دیا گیا اور نماز سے منع کیا گیا ہے اور آفتاب کی روشنی اس کی علامت قرار دی گئی، بغیر اس کے کہ آفتاب کو ہماری عبادت میں کوئی دخل ہو۔

پھر برہمگو پت کے اس قول کا کہ 'جمہور کی یہ رائے ہے' اگر یہ مطلب ہے کہ ساری آباد دنیا کے لوگوں کی یہ رائے ہے تو یہ شخص ساری دنیا کا حال صحیح اور معتبر طریقے پر جاننے سے بہت دور ہے۔ ہندوستان کے شہر ساری دنیا کے مقابلے میں مختصر اور تھوڑے ہیں اور ان لوگوں کی تعداد جو عقلی اور دینی مسائل میں ہندوؤں کے مخالف ہیں، ان سے زیادہ ہے جو ان کے ساتھ موافقت رکھتے ہیں۔

اگر اس کی مراد جمہور اہل ہند ہیں تو یقیناً ہندو عوام، تعداد میں ہندو خواص سے زیادہ ہیں۔ لیکن ہم مسلمانوں کی آسمانی کتاب کے مطابق زیادہ تعداد برے لوگوں کی اور ایسے لوگوں کی ہے جو جہالت، شک اور ناشکری میں مبتلا ہیں۔

برہمگو پت کے لیے مصنف کی معذرت:

ہم سمجھتے ہیں کہ برہمگو پت نے یہ جو کچھ کہا، اس کی وجہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ وہ اس کم سنی اور نوعمری میں ایسی وسعت علمی اور ذکاوت طبعی رکھتے ہوئے ایک قسم کی سقراط جیسی مصیبت (یعنی قومی رسوم و عقائد کو عقل و برہان پر ترجیح دینے کے میلان) میں مبتلا ہو گیا تھا۔ اس نے برہم سدھانده تیس برس کی عمر میں تصنیف کیا ہے اور اگر اس کا عذر یہی ہے تو ہم اس کو قبول کر لیتے ہیں اور قصہ ختم کرتے ہیں۔

وہ قوم مذکور جس کی مخالفت کرنا برہمگو پت پسند نہیں کرتا، علمائے نجوم کے اس مسئلہ کو کہ آفتاب میں کسوف ماہتاب سے ہوتا ہے، کب تسلیم کرے گی، جب ان لوگوں نے اپنے پرانوں میں ماہتاب کو آفتاب کے اوپر جگہ دی ہے، اور اوپر کی چیز نیچے کی چیز کو ایسی چیز سے جو دونوں سے نیچی ہو، نہیں چھپا سکتی۔ اس وجہ سے ان کو ایک ایسی چیز کی حاجت ہوئی جو آفتاب و ماہتاب کو اس طرح پکڑ لے جیسا مچھلی روٹی کو پکڑتی اور وہ چیز ان دونوں (یعنی آفتاب اور

ماہتاب) کی ایسی تشکیل کر دے جو ان دونوں کی کسوف کی حالت میں ہوتی ہے۔ کوئی قوم جاہلوں سے اور ایسے سرداروں سے جو ان جاہلوں سے بھی زیادہ جاہل ہوتے ہیں، خالی نہیں ہوتی، جو اپنا بوجھ بھی اٹھاتے ہیں اور اپنے بوجھ کے ساتھ دوسروں کا بوجھ بھی اٹھاتے ہیں (یعنی خود بھی گمراہ ہوتے اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں) اور ان کے ذہنوں میں زنگ پر زنگ بڑھاتے جاتے ہیں۔

کسوف کا موقع دریافت کرنے کا قدیم زمانے کا ایک عجیب طریقہ:

پھر ایک عجیب بات براہمہر نے اگلے بزرگوں سے جن سے اختلاف کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ ان سے چشم پوشی کرنی چاہیے، یہ نقل کی ہے کہ وہ لوگ کسوف واقع ہونے پر اس طرح دلیل قائم کرتے تھے کہ تھوڑا پانی اسی قدر تیل کے ساتھ ایک بڑے برتن میں جس کی تہ مسطح ہو، قمری ایام کے آٹھویں یوم میں ڈالتے اور غور سے دیکھتے کہ تیل کس جگہ جمع ہوتا اور کہاں پر پھیلا ہوتا ہے۔ تیل جمع ہونے کی جگہ کو کسوف شروع ہونے کی جگہ اور پھیلے ہوئے کی جگہ کو کسوف ختم ہونے کی جگہ قرار دیتے تھے۔

کسوف کے متعلق ایک غلط رائے:

براہمہر نے بعض لوگوں کی رائے یہ بیان کی ہے کہ وہ کسوف کا سبب کواکب متحیرہ (یعنی آفتاب و ماہتاب کے سوا باقی پانچ سیاروں) کے اجتماع کو سمجھتے تھے اور بعض لوگ منحوس حادثات یعنی ستارہ جھڑنا، شہاب، ہالہ، اندھیرا، شدید آندھی، زمین دھنسنا اور زلزلہ کو کسوف واقع ہونے کی دلیل سمجھتے تھے۔ پھر اس نے کہا ہے کہ یہ چیزیں ہمیشہ کسوف کے ساتھ نہیں ہوتیں اور نہ کسوف واقع ہونے کا سبب ہیں بلکہ ان کے اور کسوف کے درمیان صرف منحوس ہونے کی خاصیت مشترک ہے اور عقلی طریقہ ان خرافات سے بہت دور ہے۔

اس شخص کی طبیعت باوجود ذی علم ہونے کے، ماش کو درماش اور موتی کو مینگنی کے ساتھ مخلوط کرنے میں وہی ہے جو اس کی قوم کی ہے۔ اس نے بغیر کسی سند و حوالہ کے یہ کہا ہے کہ اگر کسوف کے وقت سخت آندھی چلے تو اس کے بعد دوسرا کسوف چھ مہینے پر ہوگا۔ اگر ستارہ ٹوٹے تو دوسرا کسوف بارہ مہینے بعد ہوگا۔ اگر ہوا غبار آلود ہو جائے، اٹھارہ مہینے بعد ہوگا۔ اگر زمین پر

زلزلہ آجائے، چوبیس مہینے بعد ہوگا۔ اگر ہوا تاریک ہوجائے، تیس مہینے بعد ہوگا۔ اور اولے پڑیں، چھتیس مہینے بعد ہوگا۔

ہم سمجھتے ہیں کہ اس قول کا جواب خاموشی کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

کسوف کے رنگوں کے متعلق ہندوؤں کی رائے زیادہ صحیح ہے:

ہم کہتے ہیں کہ زیچ خوارزمی میں کسوف کے رنگوں کا جو بیان ہے، اگرچہ کلام ربط (یعنی دعوے اور دلیل میں مطابقت) ہے لیکن مشاہدے کے خلاف ہے۔ اس کے متعلق ہندوؤں کی رائے زیادہ صحیح ہے۔ وہ یہ کہ جو کسوف ماہتاب کے نصف جسم سے کم میں ہوتا ہے، اس کا رنگ دُخانی ہوتا ہے۔ جب پورے نصف کا ہوجاتا ہے، اس کا رنگ گہرا سیاہ ہوتا ہے۔ جب نصف سے بڑھتا ہے، اس کی سیاہی سرخی مائل ہوجاتی ہے، یہاں تک کہ جب پورا ہوجاتا ہے، زرد ہوجاتا ہے جس میں ہلکی سرخی ملی ہوتی ہے۔

☆

باب:61

پرب کا بیان

پرب یعنی وہ مدت جو ماہتاب کے دو گرہنوں کے درمیان پڑتی ہے:

جن حدود کے اندر گرہن کا واقع ہونا ممکن ہے اور ان کے درمیان جتنے مہینے پڑتے ہیں، ان کا پورا بیان دلیل کے ساتھ کتاب مجسطی کے چھٹے مقالے میں درج ہے۔ ماہتاب کے گرہنوں کے درمیان جو ان حدود کے کنارے (یعنی ان کی ابتدا اور انتہا) پر واقع ہوتے ہیں، جو مدت پڑتی ہے، ہندو اس کو پرب کہتے ہیں۔ سنگھٹ میں پرب کا بیان حسب ذیل ہے:۔

براھمر نے کہا ہے کہ "ہر چھ مہینے کا پرب ہوتا ہے جس میں گرہن کا ہونا ممکن ہے۔ ان (گرہنوں) کا ایک دور سات کا ہوتا ہے۔ ہر پرب کا ایک حکم اور ایک حاکم ہے جو ذیل کے جدول میں درج کیا جاتا ہے۔

جدول۔ پرب کے نام، عدد، حاکم اور احکام:

عدد	پرب کے حاکم	پرب کے احکام (یعنی آثار و خواص)
1	برہم	برہمنوں کے موافق ہے۔ مویشی کی حالت اچھی رہتی ہے، کھیت کی پیداوار بڑھتی ہوئی ہوتی ہے صحت اور امن عام ہوتے ہیں۔
2	شش یعنی ماہتاب	پہلے پرب کے مثل ہے، اس فرق کے ساتھ کہ بارش کم ہوتی ہے اور علما بیمار پڑتے ہیں۔

3	اندر جوراجہ ہے	بادشاہ ایک دوسرے سے بدگمان ہوتے ہیں۔ سلامتی زائل ہوتی ہےاور فصل خریف خراب ہوتی ہے۔
4	کُبیر یعنی اُتر کا حاکم	خوش حالی اور فارغ البالی ہوتی ہے اور دولت مند اپنا مال نقصان کرتے ہیں۔
5	برن یعنی پانی کا حاکم	بادشاہوں کے لیے ناموافق اور دوسروں کے لیے موافق ہے اوراس میں زراعت شاداب ہوتی ہے۔
6	برن یعنی آگ متراک بھی نام ہے	پانی زیادہ ہوتا ہے۔کھیتی کی پیداوار اچھی ہوتی ہے اور سلامتی اورامن شامل رہتا ہےاوروبااوراموات زائل ہوجاتے ہیں۔
7	جُم یعنی ملک الموت	بارش کم ہوتی ہےاور زراعت برباد ہوجاتی ہے جس سے قحط ہو جاتا ہے۔

موجودہ پرب کودریافت کرنے کا طریقہ، بحوالہ زیچ گندگا تک:

موجودہ پرب کو جس میں تم ہو، دریافت کرنے کا طریقہ زیچ گندگا تک کے مطابق یہ ہے کہ اس اہرگن کو جو اس زیچ کے عمل کے مطابق استخراج کیا جاتا ہے، دوجگہ لکھا جائے۔ ایک کو پچاس میں ضرب دے کر حاصل کو 1296 پر تقسیم کیا جائے۔ اوراس کی کسر کو اگر آدھے سے کم نہ ہو، پوراعدد بنا کر حاصل پر 1063 بڑھادیا جائے۔ اس مجموعے کو دوسری جگہ کے اہرگن پر زیادہ کرکے اس دوسرے مجموعے کو 180 پر تقسیم کیا جائے۔ خارج قسمت کے صحیح اعداد پورے پرب ہیں۔ اس میں سے سات سات گراتے جاؤ۔ جب ایسا عدد باقی رہ جائے جو سات سے زیادہ نہیں ہے، اس کو پہلے پرب سے یعنی جس اس پرب سے جو برہما کا ہے، شمار کیا جائے (یعنی جس پرب پر یہ عدد ختم ہو، وہی موجودہ پرب ہے)، تقسیم میں جو عدد 180 سے کم باقی رہا۔ وہ موجودہ پرب کا جس میں تم ہو، گذشتہ حصہ ہے۔ اس کو ایک سواسی سے نکال دیا جائے۔ اگر باقی پندرہ سے کم رہے، ماہتاب کا کسوف ممکن بلکہ ضروری ہے۔ اگر باقی زیادہ ہے، کسوف محال ہے۔ اسی بنیاد پر ماضی کو اسی طرح قیاس کرنا چاہیے۔

پرب کو دریافت کرنے کا دوسرا طریقہ:

اسی کتاب میں دوسری جگہ یہ پایا جاتا ہے کہ کلپ اہرگن یعنی کلپ کے گذشتہ ایام کو لے کر اس میں سے 96031 گھٹاؤ، باقی کو دو جگہ لکھو۔ نیچے والے سے 74 گھٹاؤ اور باقی کو 561 پر تقسیم کرو۔ خارج قسمت کو اوپر والے سے گھٹا کر باقی کو 173 پر تقسیم کرو۔ خارج قسمت پرب کا عدد ہے جس کی ابتدا برہما سے ہوگی۔

ان دونوں عملوں میں اتفاق نہیں ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے عمل سے کوئی چیز چھوٹ گئی یا کتابت میں بدل گئی ہے۔

پرب کے احکام، بحوالہ براہمہر۔ یہ احکام اس کی شان علم کے خلاف ہیں:

براہمہر نے پرب کے جو احکام بیان کیے ہیں، اس کے علم وفضل کے خلاف شان ہیں۔ اس نے کہا ہے کہ "اگر کسی مفروضہ پرب میں کسوف واقع نہیں ہوا اور دوسرے دور میں واقع ہو تو بارش نہیں ہوگی اور قحط وخوں ریزی شدت سے ہوگی۔" اگر (اصل عبارت کا ترجمہ کرنے میں) مترجم سے غلطی نہ ہو جائے تو یہ حالت ہر اس پرب کی ہونی چاہیے جس میں کسوف ہوا ہے، متقدم ہے۔

اس سے بھی زیادہ عجیب اس کا یہ قول ہے کہ "اگر کسوف کا مشاہدہ اس وقت سے قبل ہو جب حساب سے کسوف واقع ہونا چاہیے، بارش کم ہوگی اور تلوار کھنچے گی اور اگر مشاہدہ اس وقت کے بعد ہو جب حساب سے واقع ہونا چاہیے، وبا اور موت پھیلے گی اور کھیتی کی پیداوار اور پھلوں اور پھولوں میں خرابی ہوتی۔ براہمہر نے کہا ہے کہ "یہ مضمون ہم نے اگلے مصنفوں کی کتابوں میں پایا اور بعینہ نقل کر دیا ہے ورنہ جو شخص حساب اچھی طرح جانتا اور سمجھتا ہے، اس کے حساب میں تقدیم وتاخیر نہیں ہوگی۔" اور جب آفتاب میں پرب سے باہر گرہن لگے اور وہ تاریک ہو جائے تو جان لو کہ ایک فرشتہ نے جس کا نام توشت ہے، اس میں گرہن لگایا ہے۔

براہمہر نے دوسری جگہ بھی اسی قسم کی بات کہی ہے کہ "جب آفتاب کا (جنوب سے) شمال کی جانب انقلاب اس کے برج جدی میں داخل ہونے کے قبل واقع ہوگا، دکھن اور پچھم

دونوں طرف کے ممالک خراب اور برباد ہو جائیں گے اور جب آفتاب کا (شمال سے) جنوب کی جانب انقلاب اس کے برج سرطان میں داخل ہونے کے قبل ہوگا، پورب اور اتر کے اطراف خراب ہو جائیں گے اور اگر انقلاب آفتاب کے ان دونوں برج میں داخل ہونے کے ساتھ یا اس کے بعد واقع ہوگا، دنیا میں چاروں طرف امن وامان عام ہوگا اور حالات زیادہ بہتر ہوں گے۔''

یہ اقوال ظاہری معنی کے اعتبار سے دیوانوں جیسی باتیں ہیں مگر یہ کہ ان کی تہ میں ایسے دقیق نکتے ہوں جن کو ہم نہیں جانتے۔

پرب کے بعد مناسب ہے کہ ہم زمانوں کے حاکموں کو بیان کریں، اس لیے کہ وہ اسی طرح کے دور ہیں جو دورہ کرتے رہتے ہیں اور ان کے ساتھ اس قسم کی دوسری باتوں کو بھی ذکر کریں گے۔

☆

باب:62

زمانہ یا اوقات کے مذہبی اور نجومی حاکموں اور اُن روایات وامثال کا ذکر جو اُس کے متعلق ہیں

مطلق مدت خدا کی طرف منسوب ہے اور اس کے اجزا طبعی چیزوں کی طرف:

مدت (یعنی زمان) مطلق خدائے پاک سے منسوب ہے، اس لیے کہ وہ دہر ہے جو دو کناروں (یعنی ابتدا و انتہا) سے محدود نہیں ہے۔ اور اسی سے اس کی ازلیت ہے، مدت مطلق ہے۔ کبھی یہ لوگ اسی (مدت مطلق) کو نفس کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں جو پورش کہا جاتا ہے، وہ زمانہ یا وقت جس کا شمار حرکتوں سے ہوتا ہے۔ اس کے اجزا ان چیزوں کی طرف جو خدا اور نفس سے نیچے ہیں، منسوب ہیں۔ کلپ کو ان لوگوں نے برہما کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس لیے کہ وہ برہما کا دن یا اس کی رات ہے۔ اور اس کی عمر کے مقدار کی تعیین اسی سے کی جاتی ہے۔

ہر منتر کا ایک حاکم ہے جس کا نام مُن ہے۔ اس کی خاص صفت بیان کی جاتی ہے جس کا ذکر اس کے باب میں کیا گیا ہے۔ چتر جگ اور دوسرے جگوں کے متعلق اس قسم کی بات جو منتر کے لیے بیان کی جاتی ہے، ہم نے نہیں سنی۔

اوقات کی نسبت سبعہ سیارے کی طرف، بحوالہ براہمر:

براہمر نے کتاب موالید کبیر میں کہا ہے: "ابد یعنی سال زحل کا ہے۔ ابن جو نصف سال ہے، آفتاب کا۔ رُت یعنی سدس سال عطارد کا۔ مہینہ مشتری کا۔ پکش یعنی نصف مہینہ زہرہ کا۔ باسر یعنی یوم مریخ کا اور مہورت ماہتاب کا ہے۔

اسی کتاب میں سال کے سدس (یا دو دو مہینے کے ٹکروں) کے متعلق یہ بیان کیا ہے کہ پہلا سدس نقطہء انقلاب شتوی کے نزدیک سے زحل کا ہے۔ دوسرا زہرہ کا۔ تیسرا مریخ کا۔ چوتھا ماہتاب کا۔ پانچواں عطارد کا اور چھٹا مشتری کا۔

ہم ساعتوں کے حاکموں کا، مہورت کے حاکموں کا اور ایام قمر کے نصف نصف کا اور (قمری مہینے کے) نصف روشن اور نصف تاریک کا اور پورے ایام قمری کے حاکموں کا، گرہن کے پرب اور منتر کے حاکموں کا، ہر ایک کا بیان اس کے باب میں کر چکے ہیں، جو باقی رہ گیا ہے، اس کو اب بیان کرتے اور کہتے ہیں:۔

سال کا حاکم قرار دینے میں ہندوؤں کا اور علمائے مغرب کا طریقہ مختلف ہے:

سال کے حاکم کے متعلق ہندوؤں کا طریقہ وہ نہیں ہے جو اہل مغرب (یعنی یونان اور روم) کا ہے۔ اس کو ان شرائط (اور قواعد) کی بنا پر جو اچھی طرح معین کر دیے گئے ہیں، سال کے طالع سے دریافت کرتے ہیں بلکہ (اہل ہند کے نزدیک) سال کے مالک اور اسی طرح مہینے کے مالک معین زمانوں کے مالک ہوتے ہیں جو نوبت بہ نوبت (یکے بعد دیگرے) آتے رہتے ہیں اور جو ارباب ساعات اور ارباب ایام کی طرح یعنی قاعدے کی بنا پر معلوم کیے جاتے ہیں۔

سال کے حاکم کو جاننے کا طریقہ بحساب زیچ گند گا تک:

جب تم سال کے حاکم کو جاننا چاہو، زیچ گند گا تک کے مطابق دریافت کرو کہ تاریخ کے (یعنی اس خاص اور مشہور مدت کے جس سے حساب کی ابتدا کی جاتی ہے) کتنے ایام ہیں، اس لیے کہ ہندوؤں میں عموماً اسی زیچ سے کام لیا جاتا ہے۔ ایام کے عدد میں سے 2209 گھٹاؤ، جو باقی رہے، اس کو 360 پر تقسیم کرو۔ خارج قسمت کو تین میں ضرب دو۔ حاصل ضرب پر ہمیشہ تین بڑھا دو اور مجموعے سے سات سات گراتے جاؤ۔ جب ایسا عدد باقی رہ جائے، جو سات سے زیادہ نہیں ہے، اس کو اتوار کے دن سے شمار کرو۔ آخر میں جس دن پر پہنچو گے، اس دن کا حاکم سال کا حاکم ہے۔ جو عدد تقسیم رہ گیا ہے، وہ اس کی حکومت کے گزرے ہوئے ایام ہیں اور

جس عدد کو گذشتہ ایام میں جوڑنے سے تین سو ساٹھ کا عدد پورا ہو، وہ اس کی حکومت کے باقی ماندہ ایام ہیں۔

طریق مذکور کے مطابق عمل کرو یا تاریخ کے ایام سے گھٹانے کے عوض اس پر 319 کا عدد زیادہ کرو، دونوں برابر ہیں۔

مہینے کے حاکم کو جاننے کا طریقہ:

اگر مہینے کے حاکم کو جاننا چاہو، تاریخ کے ایام میں سے 71 گھٹاؤ اور باقی کو 30 پر تقسیم کرو۔ خارج قسمت کو دگنا کرکے اس پر ایک بڑھاؤ اور مجموعے میں سے سات سات گراؤ، باقی کو اتوار کے دن سے شمار کرو، انتہا مہینے کے حاکم کے یوم پر ہوگی۔ جو عدد تقسیم سے باقی رہ گیا ہے، وہ اس کی حکومت کے گذشتہ ایام ہیں اور جس عدد کو گذشتہ ایام کے عدد میں جوڑنے سے 30 کا عدد پورا ہو، وہ حکومت کے باقی ماندہ ایام ہیں۔

اس طریقے پر عمل کرو یا تاریخ کے ایام پر بجائے اس میں سے گھٹانے کے 19 کا عدد بڑھادو اور مجموعے پر بجائے ایک کے دو بڑھاؤ، دونوں برابر ہیں۔

یوم اور ساعت کے حاکم:

یوم کے حاکم کو بیان کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ وہ تاریخ کے ایام کو سات سات کرکے گھٹانے سے حاصل ہو جاتا ہے اور نہ ساعت کے حاکم کو ذکر کرنے کا کوئی فائدہ ہے۔ وہ دائرۂ فلک کو پندرہ پر تقسیم کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے۔ جو لوگ معوجہ ساعت اختیار کرتے ہیں، وہ آفتاب کے درجہ اور طالع کے درجہ کی درمیانی مسافت کو پندرہ پر برابر درجوں میں تقسیم کرتے ہیں۔

دن اور رات کے ہر ثلث کا حاکم۔ حوالہ سروذو، مہادیو:

مہادیو[1] کی کتاب سروذ میں ہے "دن اور رات کے ہر تیسرے حصے (1/3) کا ایک حاکم ہے۔ دونوں میں سے ہر ایک کے پہلے ثلث کا حاکم برہما ہے۔ دوسرے ثلث کا بشن اور تیسرے

1- مہادیو اس کتاب سروذ ہو کے مصنف کا نام ہے۔ اس سے مہادیو دیوتا مراد نہیں ہیں۔ ع ح

مثلث کا دور ہے۔ یہ انتظام تین ابتدائی قوی (یعنی ست، رج، اور تم) کے نظام کی بنیاد پر ہے۔

سال کے ہر حاکم ستارہ کے ساتھ ایک ناگ یعنی سانپ ہوتا ہے:

ہندوؤں میں ایک دوسری رسم یہ ہے کہ یہ لوگ سال کے حاکم کے ساتھ کسی ایک ناگ یعنی سانپ کا ذکر کرتے ہیں۔ ہر ستارے کے لیے سانپوں کے نام فرض کر لیے گئے ہیں۔ ہم ان کو ذیل کے جدول میں درج کرتے ہیں:

ناگ (سانپ) کا جدول

سال کا حاکم	اس کے ساتھ کا سانپ دو زبانوں میں	
آفتاب	سنک	ننت
ماہتاب	پشکر	چترانگد
مریخ	پندارگ	بھرم وکشک
عطارد	جبر ہست	کرکوت
مشتری	ایلا پتر	پدم
زہرہ	کرکوتک	مہاپدم
زحل	جلکش بھدر	سنک

ہندوؤں نے کواکب سیارے کو اس وجہ سے کہ ان کے امور آفتاب سے تعلق رکھتے ہیں، آفتاب کی طرف منسوب کیا ہے اور کواکب ثابتہ کو اس وجہ سے کہ ماہتاب کی منزلیں منجملہ کواکب ثابتہ کے ہیں۔ ماہتاب کی طرف منسوب کیا ہے۔ ہندو منجمین اور ہمارے منجمین کے درمیان یہ مسلّم ہے کہ ستارے بروج کے حاکم ہیں۔ ہندوؤں نے بعض روحانی موجودات کو ستاروں کا بھی حاکم بنالیا ہے۔ ذیل کے جدول میں ہم ان کو کتاب بشن دھرم کے مطابق درج کرتے ہیں:

ستاروں کے روحانی حاکموں کا جدول

ستارے اور دونوں عقدے	ان کے حاکم
آفتاب	اگن
ماہتاب	بجان
مریخ	کلمار
عطارد	بشن
مشتری	شکر
زہرہ	گور
زحل	پرجاپت
راس	کنیب (گنپت)
ذنب	بشوکرم

منازل ماہتاب کے روحانی حاکم:

کتاب مذکور میں ستاروں کے حاکموں کی طرح ماہتاب کی منزلوں کے لیے بھی حاکم بتلائے گئے ہیں۔ ہم ان کو ذیل کے جدول میں درج کرتے ہیں:

منازل (قمر) کے ارباب (یعنی حاکموں) کا جدول

منازل	حاکم	منازل	حاکم	منازل	حاکم	منازل	حاکم
کرتکا	اگن	اترا پلگنی	ارجم	اترا اشار	بشو	بھرنی	جم

روہنی	یشفر	ہست	شاستر یعنی ستا	انبھج	براہم	-	-
مرکیشر	اند یعنی ماہتاب	چتر	دورت	اشربن	بشن	-	-
آردر	رُدر	سوات	باچ	دہنشت	باسو	-	-
پونربس	اَدِت	بشاک	اندراگن	شدبش	بارن	-	-
پش	گر یعنی مشتری	انراد	متر	پوریا پترپت	-	-	-
اشلبش	سرب	جیرت	شکر	اتراپترتپا	آہر بدن	-	-
مگ	پتر	مُول	زرد	ریوتی	بوش	-	-
پوربا پلگنی	بھک	پوربا شار	اپ	اشونی	اشوکبار	-	-

-☆-

باب:63

ساٹھ سالہ سنجّر کا بیان، اس کا نام شدبد بھی ہے

لفظِ سنجّر اور شدبد کی تشریح ساٹھ سالہ دور:

اس لفظ سنجر کے معنی سالوں کے ہیں اور اس سے مراد سالوں کے دورے ہیں جس کی بنیاد مشتری اور آفتاب کے دوروں پر رکھی گئی ہے۔ ابتدا مشتری کے تشریق یعنی اس کے تحت الشعاع سے نمودار ہونے کے وقت سے کی جاتی ہے۔ یہ ساٹھ سال میں دورہ کرتا ہے اور اسی وجہ سے اس کا نام شدبد یعنی ساٹھ سالہ رکھا گیا ہے۔

سال کا حاکم وہ مہینہ ہے جس میں مشتری کی رویت واقع ہوتی ہے:

ہم بیان کر چکے ہیں کہ ماہتاب کی منزلوں کے نام مہینوں کے نام پر تقسیم ہیں۔ کوئی مہینا ایسا نہیں ہے کہ اس کی کوئی ہمنام منزل اس کے حصہ میں نہ ہو۔ آسانی کے لیے ہم نے اس کا ایک جدول بنادیا ہے۔ (دیکھو باب 19) جب تم اس منزل کو جان لو گے جس میں مشتری تحت الشعاع سے نمودار ہوتا ہے اور جدول مذکور میں اس منزل کو تلاش کرو گے تو اس مہینے کو جو اس سال کا حاکم ہے۔ اس منزل کے داہنے اس کے سامنے رکھا ہوا پاؤ گے۔ پس سال کو اس مہینے کی طرف منسوب کرو اور کہو کہ مثلاً یہ سال چیتر یا بیشاک وغیرہ کا ہے۔ ان میں سے ہر ہر سال کے لیے ہندوؤں کی کتابوں میں قاعدے اور احکام ہیں جو ان میں شہرت رکھتے ہیں۔

مشتری کے نمودار ہونے کی منزل کو دریافت کرنے کا طریقہ۔ بحوالہ براہمِر:

تشریق کی منزل کو جاننے کے لیے براہمِر نے کتاب سنگھت میں کہا ہے: ''شککال کو لکھ کر گیارہ میں ضرب دو اور حاصل کو چار میں ضرب دو یا شککال کو چوالیس میں ضرب دو، دونوں

برابر ہیں۔ حاصل ضرب پر 8589 بڑھاؤ اور مجموعے کو 3750 پر تقسیم کرو، خارج قسمت سال مہینے، ایام اور ان کے توابع (یعنی ساعت دقیقے وغیرہ) ہوں گے۔

بڑے ساٹھ سالہ جگ کے اندر چھوٹے پنج سالہ جگ:

ان کو شککال پر بڑھاؤ اور مجموعے کو ساٹھ پر تقسیم کرو۔ خارج قسمت بڑے ساٹھ سالہ جگ یعنی پورے شذ بذ ہوں گے لیکن ان کی حاجت نہیں ہے۔ جو باقی رہ جائے، اس کو پانچ پر تقسیم کرو۔ خارج قسمت چھوٹے پورے پنج سالہ جگ ہوں گے اور جو اس سے کم باقی رہے، اس کا نام سنجّر یعنی سال ہے۔ اس کو دو جگہ لکھو۔ ایک کو نو میں ضرب دو اور حاصل پر دوسری جگہ کے لکھے ہوئے عدد کے نصف سدس (=1/12) کو زیادہ کرو۔ پھر مجموعے کے ربع (=1/4) کو لو۔ یہ پوری منزلیں اور بعض بعد والی ناقص منزل کے اجزا ہوں گے۔ ان کو منزل دھنشت سے شمار کرو۔ جس منزل پر شمار ختم ہو، وہ مشتری کے تشریق کی جگہ ہے۔ اس سے اس طریقے کے مطابق جو اوپر ذکر کیا گیا، سال کے مہینے (یعنی اس مہینے کو جو سال پر حاکم ہے) دریافت کرو۔"

ہر چھوٹے جگ کے سلسلہ کا ایک حاکم ہوتا ہے:

یہ بڑے بڑے جگ منزل دھنشت کی ابتدا اور ماہ ماگ کی ابتدا میں مشتری کے تشریق کے وقت سے شروع ہوتے ہیں۔ ہر بڑے جگ کے اندر چھوٹے جگوں کا باقاعدہ سلسلہ ہے جو چند سالوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس سلسلہ کا ایک حاکم ہوتا ہے جس کی طرف وہ نسبت کیا جاتا ہے۔ ہم نے اس کے لیے بھی ایک جدول بنا دیا ہے۔

جدول۔ بڑے ساٹھ سال جگ میں ہر سال کا موقع اس کا نام اور اس کے حاکم کا نام:

جب تم کو بڑے جگ کے اندر اپنے مطلوبہ سال کا موقع اور اوپر والے جدول میں سالوں کے اعداد میں اس کا عدد معلوم ہو جائے گا۔ اس کے سامنے نیچے سال کا اور اس کے حاکم کا نام ملے گا۔

	وہ اعداد جن کی اکائی ایک ہے	وہ اعداد جن کی اکائی چھ ہے	وہ اعداد جن کی اکائی دو ہے	وہ اعداد جن کی اکائی سات ہے	وہ اعداد جن کی اکائی تین ہے	وہ اعداد جن کی اکائی آٹھ ہے	وہ اعداد جن کی اکائی چار ہے	وہ اعداد جن کی اکائی نو ہے	وہ اعداد جن کی اکائی پانچ ہے	وہ اکائی جن کی اکائی نہیں ہے
ساٹھ سالہ جگ کے سال کا عدد	1	6	2	7	3	8	4	9	5	10
	11	16	12	17	13	18	14	19	15	20
	21	26	22	27	23	28	24	29	25	30
	31	36	32	37	33	38	34	39	35	40
	41	46	42	47	43	48	44	49	45	50
	51	56	52	57	53	58	54	59	55	60
ان کے مشترک نام	سنبھر		پربجر		اوابجر		ان بجر		اُڈ بجر	
ان[1] کے حاکموں کے نام	اگنی یعنی آگ		آرگ یعنی آفتاب		شیھو کمال یعنی ٹھنڈی شعاع والا ماہتاب		پرجاپت ماہتاب کی منزلوں کا باپ		شبکستا پت یعنی پہاڑ کی بیٹی کا شوہر یعنی مہادیو	

اسی طرح ساٹھ سالوں میں سے ہر ہر سال کا علیحدہ نام، نیز ہر جگ کے بھی نام ہیں اور وہی نام ان کے حاکموں کے بھی ہیں۔ ہم نے ان کا بھی ایک جدول بنا دیا ہے۔ اس سے مطلب اسی طرح معلوم کیا جاتا ہے جس طرح پہلے جدول سے کہ سال کے عدد کے سامنے اس کا نام ہے۔ ناموں کے معانی اور ان کے احکام کا بیان بہت طویل ہو جائے گا۔ کتاب سنگھٹ میں یہ تفصیل موجود ہے:

1-یعنی یکے بعد دیگرے ہر بارہ بارہ سال کے مجموعے کا مشترک نام۔ ع ح

جدول۔پنج سالہ جگوں کے اندر ہر سال کے نام اور اس کے حاکم کے نام کا

پہلا جگ مبارک ہے۔اس کا حاکم مُن ،اوئن ہروہی نارائن ہے	1 پَرَبھو	2 بِبھو	3 شُکل	4 پُرمود	5 پرجاپت
دوسرا جگ مبارک ہے۔اس کا حاکم مریخ یعنی مشتری	6 انگر	7 سری مکر	8 پھابَس	9 جَی	10 دھات
تیسرا جگ مبارک ہے۔اس کا حاکم بلبت یعنی اندر	11 ایشفر	12 بہتان	13 پرمات	14 بکرم	15 بش
چوتھا جگ مبارک ہے۔اس کا حاکم ہتاس یعنی آگ ہے۔	16 جتر جہان	17 سُبہان	18 نت	19 تورن	20 بیو
پانچواں جگ متوسط ہے۔اس کا حاکم دورت،اور یہی منزل جتر کا حاکم ہے	21 سربجت	22 سرب دھار	23 بردور	24 بکرت	25 خر (کھر)
چھٹا جگ متوسط ہے۔اس کا حاکم پڑو رتبد ہے اور یہی اترابت کا حاکم ہے	26 نندن	27 بجو	28 جو	29 منمت	30 جتر
ساتواں جگ متوسط ہے۔ اس کا حاکم پتر داور وہ آباواجداد ہے	31 ہیملنب	32 بلنب	33 بگار	34 سرب	35 پلب
آٹھواں جگ متوسط ہے۔ اس کا حاکم سوااور وہ خلائق ہیں۔	36 شوکرت	37 شبھکرت	38 کرود	39 بھوابس	40 پرابس
نواں جگ منحوس ہے۔اس کا حاکم سوم یعنی ماہتاب ہے۔	41 پلبنک	42 کیلک	43 سوم	44 سادھان	45 روتکرت

دسواں جگ منحوس ہے۔اس کا حاکم شکرانل، یہ اندر اور آگ کا مجموعہ ہے	46 بردھاب	47 برماتن	48 بکرم	49 راکشس	50 انل
گیارھواں جگ منحوس ہے۔اس کا حاکم اشف اور یہی اسونی کا حاکم ہے	51 بنگل	52 کال جگت	53 سدھارت	54 رودر	55 درمد
بارھواں جگ منحوس ہے۔اس کا حاکم بھگ اور یہی پوربا ملگنی کا حاکم ہے	56 دندبہ	57 انگار	58 کتاکر	59 کزود	60 گرد

یہ وہ طریقہ ہے جو ان کتابوں میں درج ہے۔ ہم نے بعض لوگوں کو دیکھا کہ وہ بکرما جیت کی تاریخ سے تین گھٹا کر باقی کو ساٹھ پر تقسیم کرتے ہیں اور جو باقی رہتا ہے، اس کو بڑے جگ کی ابتدا سے شمار کرتے ہیں۔ یہ طریقہ محض بے اصل ہے اور یہ عمل کریں یا شق (یعنی ساکیہ) کی تاریخ پر بارہ زیادہ کریں، دونوں برابر ہیں۔

کسی سال کے سنجر کو جاننے کا ایک غیر مستند طریقہ:

اطراف قنوج کے کچھ لوگ ہم کو ملے جنھوں نے یہ بیان کیا کہ ان کے یہاں سنجر کا دور 1248 (سال) کا ہے، وہ بارہ ہے اور ہر حصہ 104 (سال) کا ہے۔ان کے بیان کا نتیجہ یہ تھا کہ شککال سے 554 گھٹایا جائے اور جو باقی رہے، اس کو ذیل کے جدول سے مطابق کیا جائے۔اس سے معلوم ہو جائے گا کہ وہ (یعنی موجودہ سال) کس سنجر میں ہے اور اس میں سے کس قدر گزر چکا ہے۔

سال	1	105	209	313	417	521
نام	رکماکش	بیلوند	کدر	کالوند	نومند	میرو
سال	625	729	833	937	1041	1145
نام	بربر	بجب	کرتت	سرب	ھند	سند

ان ناموں میں قوموں، درختوں اور پہاڑوں کا نام سن کر ہم کو ان لوگوں پر بدگمانی ہوئی۔ خصوصاً اس وجہ سے کہ ان لوگوں کا بڑا کام دھوکا اور فریب دینا تھا، جس طرح خضاب کی ہوئی داڑھی اپنے صاحب کے جھوٹے ہونے کی دلیل ہوتی ہے۔ اس لیے ہم نے احتیاط کے ساتھ ایک ایک...... شخص سے جدا جدا تکرار کے ساتھ اور ترتیب کو الٹ پلٹ کر سوال کیا۔ پس ان لوگوں کے بیانات میں کس قدر اختلاف پایا گیا۔ واللہ اعلم۔

۔☆۔

باب:64

نکاح، حیض، جنین اور نفاس

نکاح سے دنیا کی کوئی قوم خالی نہیں، وجوب نکاح کی دلیل عقلی وطبعی:

نکاح ایسی چیز ہے جس سے دنیا کی کوئی قوم خالی نہیں ہے۔ اس سے باہمی فتنہ وفساد جس کو عقل برا سمجھتی ہے، رک جاتا ہے اور ان اسباب کی جڑ کٹ جاتی ہے جن سے حیوانات میں غصہ کو ایسا اشتعال ہو جاتا ہے کہ وہ فساد پر آمادہ ہو جاتے ہیں۔ جو شخص حیوانات کے جوڑا ہو کر رہنے پر غور کرے گا اور دیکھے گا کہ ان جانوروں میں ایک نر صرف ایک مادہ پر قناعت کر لیتا ہے اور دوسرے افراد کو ان دونوں میں سے کسی کی طمع نہیں رہتی۔ وہ نکاح کو واجب اور زنا کو مکروہ سمجھے گا، اس لیے کہ اس کو ان حیوانات سے جو اس سے درجے میں نیچے ہیں، پست رہنے میں غیرت آئے گی۔

ہندوؤں میں نکاح کے متعلق رسمیں:

ہر قوم خصوصاً ایسی قوم میں جو شریعت اور اپنے واسطے الٰہی احکام رکھنے کا دعویٰ کرتی ہے، نکاح کے واسطے رسمیں مقرر ہیں۔ ہندوؤں کا حالت یہ ہے کہ ان میں بیاہ کم سنی میں ہوتا ہے۔ اس لیے اولاد کے لیے اس کو والدین انجام دیتے ہیں۔ اس تقریب میں برہمن قربانی کی رسمیں ادا کرتے ہیں اور برہمن اور غیر برہمن کو خیرات بانٹی جاتی ہے اور خوشی کے آلات لائے جاتے ہیں، زوجین کے درمیان مہر کا ذکر نہیں آتا بلکہ جو صلے کے مطابق عورت کے ساتھ سلوک کیا جاتا ہے اور جو کچھ دینا ہے، اسی وقت دے دیا جاتا ہے جس کو واپس لینا جائز نہیں ہے۔ مگر یہ کہ عورت اپنی خوشی سے ہبہ کر دے۔ شوہر اور بیوی کے درمیان موت کے سوا اور کسی طرح تفریق نہیں ہوتی، اس لیے کہ ہندوؤں میں طلاق نہیں ہوتی۔

ہندوؤں میں مرد چار بیوی تک رکھ سکتا ہے: تعدد ازدواج

مرد کو حق ہے کہ ایک سے زیادہ، چار بیویاں تک کرے۔ چار سے زیادہ حرام ہے۔ لیکن اگر ان چار میں سے جو اس کے پاس ہیں، کوئی ایک مر جائے تو دوسری سے اس عدد کو پورا کر سکتا ہے۔ لیکن چار سے زیادہ نہیں کر سکتا۔

بیوی کو دوسرے نکاح کا حق نہیں ہے، بیوہ کو زندہ جلا دینا:

عورت کو جب اس کا شوہر مر جائے، بیاہ کرنے کا حق نہیں ہے اور اس کو دو حال میں سے ایک اختیار کرنا ہوگا۔ یا زندگی بھر بیوہ رہے یا جل کر ہلاک ہو جائے۔ اور دونوں صورتوں میں سے یہ اس کے لیے زیادہ بہتر ہے، اس لیے کہ وہ مدت العمر عذاب میں رہے گی۔ ہندوؤں کا دستور یہ ہے کہ وہ راجاؤں کی بیویوں کو جلا دیتے ہیں خواہ وہ جلنا چاہیں یا اس سے انکار کریں۔ تا کہ وہ ایسی لغزش سے جس کا ان سے خوف ہے، محفوظ رہیں۔ راجہ کی بیویوں میں صرف بوڑھی عورتیں اور صاحب اولاد جن کے بیٹے ماں کو بچائے رکھنے اور حفاظت کی ذمہ داری کریں، چھوڑ دی جاتی ہیں۔

نکاح کا قانون۔ کس سے نکاح جائز ہے، کس سے حرام:

نکاح کا قانون ان کے یہاں یہ ہے کہ قرابتمندوں میں جو لوگ نسب میں زیادہ دور ہیں، ان سے زیادہ بہتر ہیں جو نسب میں زیادہ قریب ہیں۔ سلسلۂ نسب میں جو لوگ براہ راست نیچے کی طرف ہیں یعنی اولاد کی اور اولاد کی اولاد کی بیٹی، اور جو براہ راست اوپر کی طرف ہیں یعنی ماں، دادی، نانی اور ان کی مائیں قطعاً حرام ہیں۔ جو لوگ براہ راست سلسلۂ نسب میں نہیں ہیں بلکہ دونوں جانب (یعنی اوپر اور نیچے) ہٹ کر شاخ ہو گئے ہیں۔ یعنی بہن، بہن کی بیٹی، پھوپھی، خالہ اور ان کی بیٹیاں، وہ بھی اسی طرح حرام قطعی ہیں لیکن جب نسلیں متواتر پانچ بطن تک ولادت میں دور ہو جائیں تو حرمت زائل ہو کر کراہت باقی رہ جاتی ہے۔

مختلف طبقات کے لیے عورتوں کی مختلف تعداد، دو مختلف

طبقے کے درمیان ازدواج اوران کی اولاد:

بعض لوگوں کے نزدیک جوڑوں کی مقررہ تعداد، مختلف طبقات کے لیے کم وبیش ہے۔ برہمن کے لیے چار، کشتر کے لیے تین، بیش کے لیے دواور شودر کے لیے ایک۔ ہر طبقے کے لیے خود اپنے طبقے اوراس سے نچلے طبقے میں بیاہ کرنا جائز ہے، اوراوپر کے طبقے میں کرنا جائز نہیں ہے۔ اولاد ماں کی طرف منسوب ہوگی، باپ کی طرف نہیں۔ یعنی اگر برہمن کی جورو برہمن ہوگی تو اولاد بھی برہمن ہوگی اوراگر شودر ہوگی تو اولاد بھی شودر ہوتی۔ اگرچہ ایسا تعلق جائز ہے لیکن ہمارے زمانے میں برہمن اس پر عمل نہیں کرتے اور اپنے طبقے سے باہر بیاہ نہیں کرتے۔

حیض کا مسئلہ:

حیض کا مسئلہ یہ ہے کہ روایت کے اعتبار سے اس کی زیادہ سے زیادہ مدت سولہ یوم ہے اور تحقیق کے اعتبار سے صرف پہلے چار روز۔ اس حالت میں عورت کے ساتھ صحبت کرنا منع ہے بلکہ گھر کے اندر اس کے قریب جانا بھی منع ہے، اس لیے کہ اس حالت میں وہ ناپاک ہے۔ جب یہ چاردن گزر جاتے ہیں اور وہ غسل کرلیتی ہے تو پاک ہوجاتی ہے اوراگرچہ خون آنا بند نہ ہو، اس سے صحبت کرنا جائز ہوجاتا ہے، اس لیے کہ یہ خون حیض نہیں بلکہ جنین کا مادہ ہے۔

برہمن کے لیے مباشرت کی شرائط، بچہ پیدا ہونے کے بعد کی قربانی:

برہمن پر جب وہ اولاد کے لیے عورت سے صحبت کرنا چاہے، آگ کی قربانی جس کا نام 'گربادھن (گربہ دہان) ہے، واجب ہے۔ اس قربانی میں عورت کا حاضر رہنا ضروری ہے اور یہ حیا کے خلاف ہے، اس لیے یہ قربانی نہیں دی جاتی اور اس کو پیچھے ہٹا کر اس قربانی کے ساتھ جمع کردیا جاتا ہے جو اس کے بعد حمل کے چوتھے مہینے میں دی جاتی ہے جس کا نام سیمنتوتن (سیمنتونا ینم) ہے۔ پھر جب بچہ پیدا ہوچکتا ہے، اس وقت تیسری قربانی، ولادت ہونے اور دودھ پلانے کے درمیان کی جاتی ہے جس کا نام 'جات کرم' ہے۔

بچہ کے نام رکھنے کا وقت اور نام رکھنے کی قربانی:

لڑکے کے نام نفاس کا زمانہ ختم ہونے کے قبل نہیں رکھا جاتا اور نام کی قربانی نام کرم کہی جاتی ہے۔

حالت نفاس کے احکام، عورتوں کے واسطے:

عورت جب تک نفاس کی حالت میں رہتی ہے، کسی برتن کے پاس نہیں جاتی نہ اس کے گھر کے اندر کوئی چیز کھائی جاتی ہے اور نہ برہمن اس کے گھر میں آگ سلگاتا ہے۔ یہ زمانہ برہمن کے واسطے آٹھ دن، کشتر کے واسطے بارہ دن، بیش کے واسطے پندرہ دن اور شودر کے واسطے تیس دن ہے۔ ان کے نیچے کی ذات کے لوگوں کا کوئی شمار نہیں اور نہ ان کے لیے کوئی رسم معین ہے۔

مدت رضاعت:

رضاعت کی مدت زیادہ سے زیادہ تین برس ہے۔ یہ مدت لازمی نہیں ہے۔ عقیقہ تیسرے برس ہوتا ہے اور کان چھیدن ساتویں یا آٹھویں برس۔

ہندو زنا کی سزا میں سختی نہیں کرتے:

لوگ سمجھتے ہیں کہ ہندوؤں کے نزدیک زنا کاری مباح ہے جیسا کابل (فتح ہونے اور اس) کا اسپہبد (یعنی سپہ سالار اور بادشاہ) مسلمان ہوا، اس وقت اس نے یہ شرط کی کہ گائے کا گوشت نہیں کھائے گا۔ حالانکہ ہندوؤں کے نزدیک بات ایسی نہیں ہے جیسی کہ سمجھی جاتی ہے۔ البتہ یہ لوگ زنا کی سزا میں سختی نہیں کرتے۔

مندروں کی عورتیں:

یہ خرابی ان کے راجاؤں کی پیدا کی ہوئی ہے۔ مندروں میں جو عورتیں رہتی ہیں، وہ گانے، ناچنے اور دل بہلانے کی غرض سے ہیں۔ برہمن اور مہنت یا پجاری اس کے سوا اور کچھ (یعنی زنا کاری) ان کے حق میں پسند نہیں کرتے۔

بدچلن عورتوں کوراجاؤں نے آمدنی کا ذریعہ بنادیا ہے:

لیکن ان کے راجاؤں نے ان کو شہروں کے واسطے آرائش اور لوگوں کے واسطے عیش و نشاط اور آزادروی کا ذریعہ بنادیا ہے جس سے ان کا مقصود ان کے ذریعے سے خزانے کا فائدہ اور جو کچھ خزانے سے فوج کے واسطے باہر نکلتا ہے، اس کو جرمانہ اور ٹیکس کے ذریعے خزانے میں واپس لاتا ہے۔

عضدالدولہ نے بھی یہی کیا تھا اور اس کے علاوہ اس کی ایک غرض یہ بھی تھی کہ فوج کے بن بیاہے سپاہیوں سے رعایا کی حفاظت ہو۔

-☆-

باب:65

مقدمات (فصل خصومات) کے بیان میں

عرضی دعویٰ:

قاضی یا جج، مدعی سے لکھا ہوا دعویٰ طلب کرتا ہے جو مدعا علیہ کے خلاف مشہور رسم خط میں جو اس قسم کے کاموں کے لیے موزوں سمجھا جاتا ہے، تحریر کیا گیا ہو اور دلیل بھی اس میں درج کر دی گئی ہو۔ اگر تحریر نہ ہو تو گواہوں کی گواہی لی جائے گی (اور کافی سمجھی جائے گی)۔

گواہوں کی تعداد:

گواہوں کی تعداد چار سے کم نہ ہونی چاہیے، زیادہ ہو سکتی ہے۔ لیکن اگر گواہ کی راست بازی قاضی کے نزدیک مسلّم ہو تو وہ اس کی اجازت دیتا اور صرف ایک گواہ پر قطعی فیصلہ کر سکتا ہے۔

خفیہ تحقیقات اور قرائن:

اور اس کے ساتھ خفیہ تحقیقات اور ظاہری علامات سے استدلال واقعات معلومہ کی بنا پر دوسری بات کے قیاس کرنے اور اصلی حالت کو سمجھنے کی تدبیر سے بھی وہ (قاضی) قطع نظر نہیں کرتا جیسا کہ ایاس بن معاویہ کیا کرتا تھا۔

منکر کے لیے حلف:

اگر مدعی ثبوت پیش کرنے سے قاصر ہو تو منکر پر حلف واجب ہے اور جائز ہے کہ قاضی حلف کو پلٹ کر مدعی پر عائد کر دے اور مدعی کو حکم دے کہ اپنے دعوے کے صحیح ہونے پر حلف لے تاکہ میں فیصلہ تیرے حق میں کروں۔

حلف کی مختلف صورتیں، مقدار دعوے کے اعتبار سے:

دعوے کی مقدار کے اعتبار سے حلف کی بہت قسمیں ہیں۔ اگر تھوڑی چیز کا دعویٰ ہو اور فریق حلف پر رضا مند ہو تو پانچ برہمن عالموں کے سامنے یہ کہے کہ اگر میں جھوٹا ہوں تو میرے کاموں کا اتنا ثواب جو مقدار متدعویہ سے آٹھ گنا ہو، فریق کو دے دیا جائے۔

اس سے اوپر یہ حلف ہے کہ مدعی کو بیش (زہر) پینے کو کہا جائے جو برہمن کے نام سے معروف ہے۔ یہ حلف کی سب سے بدتر قسم ہے۔ اگر حلف لینے والا سچا ہوتا ہے تو اس کے پی لینے سے اس کو کوئی ضرر نہیں ہوتا۔

اس سے اوپر حلف کی یہ صورت ہے کہ مدعی کو کسی دریا کے کنارے پر جو نہایت تیز بہتا ہو اور جس کی تہہ عمیق ہو یا کسی نہایت گہرے کنویں پر جس میں پانی زیادہ ہو، لایا جائے اور وہ پانی سے کہے کہ تو پاک دیوتاؤں میں ہے، چھپی اور کھلی ہر بات کو جانتا ہے، اگر ہم جھوٹے ہیں تو ہم کو ہلاک کر دے اور اگر سچے ہیں تو بچالے۔ پھر پانچ آدمی اس کو گھیر کر پانی میں ڈال دیتے ہیں۔ اگر سچا ہوتا ہے تو ڈوبتا اور مرتا نہیں ہے۔

اس سے بھی بڑا حلف یہ ہے کہ قاضی فریقین کو اس شہر یا ملک کے سب سے بڑے بت کے مندر میں بھیجتا ہے، منکر اس دن بت کے سامنے روزہ رکھتا ہے۔ پھر دوسرے دن سویرے نیا لباس پہن کر اپنے فریق کے ساتھ وہاں کھڑا ہوتا ہے اور پجاری بت کے اوپر پانی چڑھا کر اس (منکر) کو پلاتے ہیں۔ اگر جھوٹا ہوتا ہے، فوراً اسی وقت خون کی قے کرتا ہے۔

پھر اس سے بھی بڑی قسم یہ ہے کہ منکر کو ترازو کے ایک پلڑے میں رکھ کر اس کے ہم وزن بھاری چیزوں کو تولتے ہیں، پھر پلڑے سے اتار لیا جاتا ہے اور ترازو اپنی حالت پر چھوڑ دی جاتی ہے۔ وہ اپنے سچے ہونے پر روحانی ہستیوں اور دیوتاؤں کو اور آسمانی اشخاص کو یکے بعد دیگرے گواہ بناتا ہے اور اپنے پورے بیان کو ایک کاغذ پر لکھ کر اپنے سر پر باندھتا ہے اور اس کے ساتھ ترازو کے پلڑے میں واپس لایا جاتا ہے۔ اگر سچا ہوتا ہے، اس کا وزن پہلے سے بڑھ جاتا ہے۔

اور اس سے بھی بڑی قسم یہ ہے کہ گھی اور تیل برابر مل کر دونوں کو ایک ہانڈی میں جوش دیا

جاتا ہے اور پک جانے کی علامت کے لیے اس میں گلاب کا پھول ڈالا جاتا ہے جس کا گل جل جانا پکنے کی علامت سمجھی جاتی ہے۔ جب وہ پوری طرح پک جاتا ہے تو ہانڈی میں سونے کا ایک ٹکڑا ڈالا جاتا ہے اور منکر کو کہا جاتا ہے کہ اس کو ہاتھ سے نکالے۔ اگر وہ حق پر ہوتا ہے تو اس کو نکال لیتا ہے۔

پھر سب سے بڑی قسم یہ ہے کہ لوہے کا ایک ٹکڑا اس قدر گرم کیا جاتا ہے کہ قریباً پگھل جاتا ہے اور دسپنے سے پکڑ کر منکر کے ہاتھ پر اس طرح رکھا جاتا ہے کہ اس ٹکڑے اور اس کے چمڑے کے درمیان سوائے ایک چوڑے پتے کے جس کے نیچے دھان کے متفرق دانے ہوتے ہیں اور کچھ نہیں ہوتا، اور منکر کو حکم دیا جاتا ہے کہ اس کو اٹھا کر سات قدم چلے، پھر اس کو زمین پر پھینک دے۔

-☆-

باب:66

سزاؤں اور کفّاروں کے بیان میں

دنیا کے امن وانتظام کے لیے تشدد سے کام لینا ضروری ہے:

ہندوؤں کا حال بہت کچھ عیسائیت کے حال کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے۔عیسائیت کی بنیاد نیکی کرنے اور برائی سے بچنے پر ہے۔یعنی قتل کو قطعاً ترک کرنا، عبا غصب کرنے والے پیچھے قمیص بھی ڈال دینا (یعنی قمیص بھی دے دینا) ایک گال پر طمانچہ مارنے والے کے آگے دوسرا گال بھی پیش کر دینا، دشمن کے واسطے دعائے خیر کرنا اور اس کے ساتھ مہربانی سے پیش آنا اور اپنی جان کی قسم بلا شبہ یہ نہایت اعلیٰ درجے کی خصلتیں ہیں لیکن دنیا کے سب لوگ فلسفی نہیں ہیں بلکہ زیادہ لوگ جاہل اور گمراہ ہیں جن کی اصلاح تلوار اور کوڑے کے سوا اور کسی چیز سے نہیں ہو سکتی اور جب سے قسطنطین فاتح عیسائی ہوا ان دونوں (یعنی تلوار اور کوڑے) کو چلتے رہنے سے کبھی آرام نہیں ملا کہ حکومت اور ملک داری کا کام بغیر ان دونوں کے چل نہیں سکتا۔

جب تک ملکی و جنگی انتظام برہمنوں سے متعلق رہا، دنیا میں ابتری رہی:

یہی حال ہندوؤں کا ہے۔ان کا بیان ہے کہ اگلے زمانے میں ملکی انتظام اور جنگ کا کام برہمنوں سے متعلق تھا۔اس سے دنیا میں ابتری تھی، اس لیے کہ وہ لوگ سیاست کا کام مذہبی کتابوں کے مطابق عقلی طریقہ پر چلاتے تھے اور یہ شریروں اور مفسدوں کے مقابلے میں ان سے چلنے نہیں پاتا تھا اور اس وجہ سے دین کا کام انجام دینے سے جو اُن کے سپرد تھا، یہ لوگ تقریباً مجبور رہتے تھے۔

سیاست و جنگ کا کام برہمنوں سے نکال کر کشتر کے سپرد کیا گیا:

ان لوگوں نے اس کے متعلق اپنے خدا سے دعا کی جس پر برہما نے ان کو اس کام کے

لیے جوأن کے سپرد ہے، خاص کر دیا اور سیاست و جنگ کا کام کشتر کے حوالے کیا۔ یہی وجہ ہوئی کہ برہمن کا ذریعہ معاش سوال کرنا اور بھیک مانگنا ہو گیا اور جرائم کی سزا علما کی طرف سے نہیں بلکہ بادشاہوں کی طرف سے ملنے لگی۔

قتل کا قانون۔ برہمن قاتل قصاص سے بری ہے:

جرم قتل کی یہ حالت ہے کہ اگر قاتل برہمن ہے اور مقتول دوسرے طبقے کا، تو قاتل پر کفارے کے سوا اور کوئی سزا لازم نہیں ہے اور کفارہ روزہ، نماز، صدقے سے ادا ہو جاتا ہے۔ اور اگر مقتول بھی برہمن ہو تو اس کی سزا آخرت میں ہو گی اور کفارہ کافی نہیں ہو گا، اس لیے کہ کفارہ گناہوں کو مٹاتا ہے اور برہمن کے کبیرہ گناہوں کو کوئی چیز نہیں مٹاتی۔ سب سے بڑا گناہ برہمن کا قتل ہے۔ اس گناہ کا نام 'برہم ہت' ہے۔

گائے کا قتل جرم ہے:

اس کے بعد گائے کے قتل کا جرم ہے۔ تب شراب خواری، اس کے بعد زنا کاری، خصوصاً اس (عورت) کے ساتھ جس کو باپ یا استاد سے تعلق ہو۔ لیکن حکام برہمن یا کشتر سے قصاص نہیں لیتے بلکہ اس کا مال ضبط کر کے اپنے ملک سے نکال دیتے ہیں۔

برہمن اور کشتر کے سوا دوسرے لوگ ایک دوسرے کو قتل کریں تو کفارے سے اس کی تلافی ہو سکتی ہے لیکن حکام عبرت کے لیے ان لوگوں پر قصاص قائم کرتے ہیں۔

چوری کا قانون:

چوری کے جرم میں چور کی سزا چوری کی حیثیت کے مطابق ہوتی ہے۔ کبھی سخت سزا ضروری ہوتی ہے، کبھی اوسط درجے کی، کبھی ہلکی سزا اور تاوان اور کبھی صرف ذلیل کرنا اور تشہیر کرنا کافی سمجھا جاتا ہے۔ اگر مقدار بڑی ہو تو حکام، برہمن کی آنکھ نکلوا لیتے اور اس کا ایک طرف کا ہاتھ اور دوسری طرف کا پاؤں کٹوا دیے ہیں۔ کشتر کا صرف ہاتھ اور پاؤں کاٹ دیتے ہیں، آنکھ نہیں نکلواتے اور ان دونوں کے سوا دوسروں کو قتل کر دیتے ہیں۔

زانیہ عورت کی سزا:

زانیہ عورت کی سزا یہ ہے کہ اپنے شوہر کے گھر سے نکال دی جاتی اور جلا وطن کر دی جاتی ہے۔

ایک غلط افواہ، ہندو مذہب میں واپس لینے کے متعلق:

ہم سنا کرتے تھے کہ جو ہندو غلام (ممالک اسلامیہ سے) بھاگ کر اپنے ملک اور دین میں واپس جاتا ہے، کفارے کے لیے اس پر روزہ فرض کیا جاتا ہے اور گائے کے گوبر، پیشاب اور دودھ میں چند روز تک اس کو گاڑ دیا جاتا ہے، یہاں تک کہ ان میں خمیر اٹھ آتی ہے۔ اس وقت نجاست سے نکال کر اس کو اسی قسم کی چیزیں جن میں گاڑا گیا تھا، کھلائی جاتی ہیں اور اس قسم کی دوسری باتیں بھی ہم نے سنی تھیں۔ ہم نے ان کو برہمنوں سے پوچھا، انھوں نے انکار کیا اور کہا کہ اس کے لیے نہ کوئی کفارہ ہے اور نہ اس کو سابق حالت پر واپس آنے کی اجازت ہے اور یہ کیوں کر ہو سکتا ہے، اس لیے کہ جب برہمن چند روز شودر کے گھر میں کھانا کھالیتا ہے تو اپنے طبقے سے نیچے گر جاتا ہے اور اس میں کبھی واپس نہیں آ سکتا۔

-☆-

باب:67

میراث اوراس میں میت کے حقوق کے بیان میں

قانون وراثت، بیٹی کا حق:

میراث کے متعلق ہندوؤں کا اصول بیٹی کے سوااور سب عورتوں کو محروم کر دیتا ہے۔ منو کی کتاب میں تصریح ہے کہ بیٹی کا حصہ بیٹے کے حصے کا ایک ربع ہے۔ اگر بیٹی بیاہی ہوئی نہیں ہے تو بیاہ کے وقت تک اس کے حصے کے ترکہ سے اس کی ذات پر خرچ اور اس کے بیاہ کا ساز و سامان کیا جائے گا۔ اور بیاہ ہو جانے کے وقت سے خرچ بند کر دیا جائے گا۔

شوہر کے بعد جورو کا حق شوہر کے وارث پر:

بیوی کا کھانا اور کپڑا اگر وہ جل نہیں گئی (یعنی ستی نہیں ہوئی) اور زندگی اختیار کی ہے، جب تک وہ زندہ ہے، وارث پر ہے۔

میت کا قرض وارث کے ذمہ ہے:

میت کا قرض وارث کے ذمہ ہے خواہ اس مال سے ادا کرے جو وراثت میں ملا یا ہے اپنے خاص مال سے، خواہ میت نے کچھ ترکہ چھوڑا ہو یا نہیں چھوڑا ہو۔ اسی طرح مذکورہ بالا نفقات (یعنی بیٹی اور جورو کا خرچ) وارث پر ہر حال میں لازم ہے۔

وراثت کا عام اصول:

وارثوں کے متعلق جو صرف مرد ہی ہو سکتے ہیں، اصول یہ ہے کہ میت سے نیچے والوں کا حق زیادہ قوی ہے اور وہ بہ نسبت اوپر والوں کے ترکہ کے زیادہ مستحق ہیں یعنی بیٹا اور بیٹے کی اولاد کو باپ دادا پر ترجیح ہے۔ پھر جو اشخاص اوپر یا نیچے ایک ہی جانب میں ہیں، ان میں جو

لوگ میت سے زیادہ قریب ہیں، ان کی نسبت زیادہ مستحق ہیں جو اس سے دور ہیں یعنی بیٹا بہ نسبت پوتے کے اور باپ بہ نسبت دادا کے زیادہ مستحق ہے۔

جو لوگ نسبت کے سیدھے سلسلے سے ادھر ادھر ہٹ گئے ہیں جیسے بھائی، وہ ضعیف ہیں اور صرف اس وقت وارث ہوتے ہیں جب قوی وارث نہیں ہوتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ بیٹی کا بیٹا، بہن کے بیٹے سے اور بھائی کا بیٹا ان دونوں سے زیادہ زیادہ مستحق ہے۔

اگر ایک جنس کے متعدد وارث ہوں مثلاً متعدد بیٹے یا بھائی، تو سب کے درمیان بحصہ مساوی تقسیم ہوگا۔ ہندوؤں میں خنثیٰ (یعنی وہ شخص جس میں مرد اور عورت دونوں کی علامت ہوتی ہے) مردوں میں داخل ہے۔

اگر میت کا وارث نہ ہو تو اس کا ترکہ حکومت کے خزانہ کا ہوگا لیکن اگر میت برہمن ہے تو اس کے مال پر حکومت کا کوئی حق نہیں ہے بلکہ اس کا مصرف صرف صدقہ ہے۔

وارث کے اوپر میت کے حقوق، سولہ کھانے پہلے سال کے اندر:

وارث کے اوپر میت کے جن حقوق کو پہلے سال انجام دینا واجب ہو، وہ سولہ کھانے یا ضیافتیں ہیں۔ ان ضیافتوں میں کھانا کھلایا جاتا اور اسی میں سے (کھانا کھانے والوں کو) کچھ صدقہ بھی دیا جاتا ہے۔ یہ ضیافتیں موت کے گیارھویں اور پندرھویں دن اور اس کے بعد ہر مہینے میں ایک مرتبہ دی جاتی ہیں۔ چھٹے مہینے کا کھانا دوسرے مہینوں کے کھانے سے زیادہ اور عمدہ ہوتا ہے۔ ایک کھانا سال تمام ہونے سے ایک دن پہلے دیا جاتا ہے۔ یہ میت اور اس کے باپ دادا کا کھانا ہوتا ہے۔ پھر سال تمام کا کھانا ہوتا ہے۔ ان کھانوں کے پورا ہو جانے سے میت کے حقوق ادا ہو جاتے ہیں۔

باپ کا غم بیٹے پر پورا ایک سال واجب ہے:

اگر وارث بیٹا ہے تو اس پر یہ پورا سال سوگ اور غم کرنا اور عورت سے پرہیز کرنا واجب ہے، بشرطیکہ بیٹا جائز اولاد اور پاک نسل سے ہو۔ یہ بھی جان لینا چاہیے کہ اس سال کی ابتدا میں ایک دن وارثوں پر کھانا حرام ہے۔

مرنے کے بعد دس دن تک میت کے واسطے پکے ہوئے کھانے کا انتظام:

علاوہ ان سولہ صدقات مذکورہ کے یہ بھی واجب ہے کہ گھر کے دروازے کے اوپر، دیوار سے باہر نکلی ہوئی، کھلے آسمان کے نیچے ایک برآمدہ نما جگہ بنادیں، جس پر مرنے کے وقت سے دس دن تک ہر روز پکا ہوا کھانا اور پانی کا کوزہ رکھیں۔ شاید روح کو ابھی کسی جگہ قرار نہیں ہوا ہو اور وہ بھوک یا پیاس سے گھر کے اردگرد چکر لگا رہی ہو۔

مرنے کے بعد روح کی حالت کے متعلق سقراط کا ایک قول:

سقراط نے کتاب فاذن میں اس نفس کے بیان میں جو مقبروں کے گرد اس وجہ سے چکر لگاتا رہتا ہے کہ غالباً اس میں بدن کی کچھ محبت باقی رہ گئی ہو، قریباً اسی مضمون کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس کے ایک قول میں ہے کہ "نفس کی نسبت کہا گیا ہے کہ اس کی عادت ہے کہ وہ بدن کے ہر ہر عضو میں سے کچھ کچھ جمع کرتا ہے جو مل کر اس عالم میں، اور بدن کی موت پر جب وہ اس سے جدا اور علیحدہ ہوتا ہے، اس کے بعد کے عالم میں اس کی سکونت کی جگہ بن جاتا ہے۔

دسویں دن میت کے نام پر کھانے پانی کا صدقہ:

پھر دسویں دن میت کے نام پر بہت کھانا اور ٹھنڈا پانی صدقہ کریں۔

دسویں کے بعد سال بھر تک میت کے نام پر ہر روز صدقہ کرنا:

گیارھویں دن کے بعد سے ہر روز اس قدر کھانا جو ایک آدمی کے واسطے کافی ہو اور اس کے ساتھ ایک درہم کسی برہمن کے گھر بھیجیں اور سال بھر بھیجتے رہیں اور آخر سال پر اس کا سلسلہ بند نہ کریں۔

-☆-

باب:68

ستاروں کے احکام کے متعلق ہندوؤں کے اصول مدخلیہ[1] کا ذکر اور ان اصول کا مختصر بیان

مسلمان علما نجومی احکام کے متعلق ہندوؤں کا طریقہ نہیں جانتے:

نجومی احکام (یعنی علم نجوم کے مسائل اور ان کے ذریعے پیشین گوئی وغیرہ) کے متعلق ہمارے ملک کے علما ہندوؤں کا طریقہ نہیں جانتے بلکہ اس فن میں ان کی ایک کتاب سے بھی واقف نہیں ہیں۔ اس وجہ سے سمجھتے ہیں کہ ہندوؤں کا طریقہ ان کے موافق ہے اور ان سے ایسی باتیں نقل کرتے ہیں جن میں سے کچھ بھی ہم نے ہندوؤں کے یہاں نہیں پایا۔ جس طرح ہم نے اوپر ہر مضمون کو تھوڑا تھوڑا بیان کیا ہے، اس مضمون کو بھی مختصر بیان کریں گے جس سے اس کے ساتھ تعارف یا ابتدائی واقفیت ہو جائے اور ہندوؤں سے گفتگو کرنے میں آسانی ہو۔ اگر پوری بحث کا ارادہ کریں تو بیان طویل ہو جائے گا اور میرا مقصود اجمالی بیان ہے، نہ فروع کی تفصیل میں پڑنا۔

نجومیوں کی اکثر پیشین گوئیاں فال وغیرہ قسم سے ہیں اور ناقابل اعتماد ہیں:

پہلے یہ جاننا چاہیے کہ یہ لوگ اکثر پیشین گوئیوں وغیرہ میں ایسی چیزوں پر اعتماد کرتے ہیں جو چڑیوں کے اڑنے سے شگون لینے اور قیافے سے سمجھنے کے مشابہ ہیں اور دنیا کے حالات پر وقتاً فوقتاً ظاہر ہونے والے ستاروں سے جو فضا میں حادث ہوتے رہتے ہیں، ناواجب استدلال کرتے ہیں۔

1- زیچ کی اصطلاح میں مدخلیہ ہفتہ کے اس دن کو کہتے ہیں جو سال ماہ یا کسی بڑی مدت کا پہلا دن ہو۔ اصول مدخلیہ سے مراد وہ قواعد ہیں جن سے یہ دریافت کیا جاتا ہے کہ کسی مدت کی ابتدا ہفتہ کے کس دن سے ہوئی۔ 12 مترجم۔

سبعہ سیارہ۔ کون مبارک ہے اور کون منحوس؟

ہمارے اور ہندوؤں کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ کواکب (یعنی متحرک ستارے) سات ہیں۔ سیاروں کو یہ لوگ گرہ کہتے ہیں۔ ان میں سے بعض یعنی مشتری، زہرہ اور قمر تین ستارے مطلقاً مبارک ہیں۔ ان کا نام سوم گرہ ہے اور تین یعنی زحل، مریخ اور شمس مطلقاً منحوس ہیں اور ان کا نام 'کردر کرہ' ہے۔ راس اگرچہ ستارہ نہیں ہے، تاہم اس کا ذکر منحوس کے ساتھ ہوتا ہے۔ ایک ایسا ہے جس کی حالت بدلتی رہتی ہے اور وہ جس کے ساتھ ہوتا ہے، وہ مبارک ہو یا منحوس، اسی کی طرف منسوب ہوتا ہے، یہ عطارد ہے۔ جب وہ اپنی ذات سے اکیلا ہوتا ہے، اس وقت مبارک ہے۔

جدول مذکور کی ضروری توضیح، بڑائی اور قوت:

جدول میں بڑائی اور قوت کی جو ترتیب ہے، اس سے مقصود یہ ہے کہ کبھی دو ستارے بعینہ ایک چیز پر دلالت کرتے اور قوتوں میں اور مقررہ وقفہ کے ساتھ وقت معلوم پر برابر ظاہر ہو جانے میں مماثل ہوتے ہیں۔ اس صورت میں دونوں میں سے اس کو ترجیح دی جائے گی اور بڑا اور زیادہ قوت والا وہ کہا جائے گا جس کو اس جدول میں ترجیح ہے۔

حمل کے مہینے:

حمل کے مہینوں کے متعلق بطور جدول کے ضمیمہ کے یہ بڑھانا چاہیے کہ: آٹھویں مہینے کو اس طالع کے زیر اثر قرار دیتے ہیں جو نطفہ پڑنے کے وقت تھا اور کہتے ہیں کہ جنین (پیٹ کا بچہ) اس مہینے میں لطیف غذائیں لیتا ہے۔ اگر ان کو پورا لے کر پیدا ہوتا ہے تو زندہ رہتا ہے اور اگر پورا لینے سے قبل پیدا ہو جاتا ہے تو ناقص رہ کر مر جاتا ہے۔ نواں مہینہ ماہتاب کا ہے اور دسواں آفتاب کا۔ حمل کی مدت دس مہینے سے آگے نہیں بڑھاتے۔ اگر دسویں مہینے کا اتفاق ہو جائے تو سمجھتے ہیں کہ اس میں ہوا سے کوئی آفت آئے گی۔ نطفہ پڑنے کے وقت جو حساب سے نہیں بلکہ خبر سے معلوم ہوتا ہے ستاروں کے احوال اور قوتوں کو دیکھتے ہیں اور ان کی نوبت کے مہینوں میں ان احوال کے مطابق حکم لگاتے ہیں۔

ستاروں کی دوستی ودشمنی:

ہندوؤں کے نزدیک ستاروں کی دوستی اور دشمنی نہایت قوی چیز ہے اور ایسی ہی قوت خانہ کوکب کے ربوبیت کی ہے، تاہم کبھی کسی خاص وقت کے لیے ان کی اصلی طبیعت بدل جاتی ہے۔اس کی مثال اور اس کے سالوں کا بیان آگے آتا ہے۔

جدول، بروج اوران کے پورے احوال کا:

ہمارے اور ہندوؤں کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ بروج بارہ ہیں اور نہ اس میں کہ ستارے کس ترتیب سے بروج کے حاکم ہوتے ہیں۔

اوچست اور برموجست یعنی اوج وحضیض:

شرف (یعنی ستارے کے سب سے بلند مقام یا اوج) کو ہندوؤں کی زبان میں، اوجست، اور اس کے درجہ کو برموجست اور ہبوط (یعنی سب سے نچلے مقام حضیض) کو نچست اور اس کے درجہ کو برمنجست کہتے ہیں۔ مولترگون ستارہ کی ایک قوت ہے۔ یہ وہ قوت ہے جو اس میں اس وقت آتی ہے جب وہ ستارہ کے محل تفریح میں اپنے دو بیوت میں سے کسی ایک میں ہوتا ہے۔

مثلث یعنی تین بروج کے مجموعے:

مثلثات (یعنی تین تین بروج کے مجموعے) کو ہندو، عناصر اور طبعی چیزوں کی طرف نہیں منسوب کرتے جس طرح ہم لوگوں میں مروج ہے بلکہ سب کو جہات کی طرف منسوب کرتے ہیں جس کی تفصیل جدول میں درج کر دی ہے۔

برج منقلب و برج ثابت اور دو جسم کا برج:

یہ لوگ برج منقلب کو، جرراش یعنی برج متحرک اور برج ثابت کو مستر راش یعنی ساکن اور دو جسم والے کو، 'دوسبھاؤ یعنی بیک وقت دونوں' کہتے ہیں۔

جدول۔ بیوت کے احوال:

جس طرح ہم نے برج کا جدول بنا دیا ہے، اسی طرح بیوت کے احوال کا بھی جدول بنا دیتے ہیں۔ ہندو بیوت کے اس نصف کو جو زمین کے اوپر ہے، چتر یعنی سائبان یا چھاتہ، اور اس نصف کو جو زمین کے نیچے ہے، ناؤ یعنی کشتی یا جہاز کہتے ہیں۔ اور ہر ایک کے اس نصف کو جو اوپر وسط آسمان تک چڑھا ہوا یا نیچے وتد زمین تک اترا ہوا ہے۔ دھن یعنی قوس یا کمان کہتے ہیں اوتاد کو کیندر اور جو اِن سے متصل ہیں، ان کو پن پرؤ اور جو ہٹے ہوئے ہیں، ان کو اپوکلم کہتے ہیں۔

کواکب بروج اور بیوت یہی وہ اصول ہیں جن پر حقیقت میں نجومی احکام کی بنیاد ہے اور جو شخص یہ سمجھ لینے کی صلاحیت رکھتا ہے کہ یہ چیزیں کن باتوں پر دلالت کر رہی ہیں، مہارت کے تمغہ کا مستحق اور ماہر فن ہے۔

بروج کی تقسیم اجزا میں نیم بہرات:

ان کے بعد بروج کی تقسیم اجزا میں ہے، سب سے پہلے اجزا نیم بہرات (یعنی آدھے آدھے حصے) ہیں، اس وجہ سے کہ نصف برج قریباً ایک ساعت میں طلوع ہوتا ہے۔ اس جز کا نام ساعت کے نام پر ’ہور‘ رکھا گیا ہے۔ ہر مذکر برج کا نصف اول نیرین (یعنی آفتاب اور ماہتاب) سے اس کے ساتھ تعلق رکھتا ہے جو منحوس ہے یعنی آفتاب کے ساتھ جس کی نحوست بہ سبب مذکر ہونے کے ہے۔ اس کا نصف آخر دونوں میں سے مبارک یعنی ماہتاب کے ساتھ تعلق رکھتا ہے جو بہ سبب مؤنث ہونے کے مبارک ہے۔ مؤنث بروج کی حالت اس کے برعکس ہے۔

دریکان یا دریجان۔ اثلاث بروج:

ان کے بعد اثلاث (یعنی ثلث حصے) ہیں۔ ان کا نام ’دریکان‘ ہے۔ ان کے ذکر کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ یہ بعینہٖ وہی ہیں جو ہمارے یہاں دریجان کہلاتے ہیں۔

نہ بہرات، ان کے حاکم:

پھر نہ بہرات ہیں۔ ان کا نام 'نوانشک' ہے ہمارے یہاں مداخل کی کتابوں میں ان کی دو قسمیں بیان کی جاتی ہیں۔ جو لوگ اس کا شوق رکھتے ہیں۔ ان کی واقفیت کے لیے ہم ہندوؤں کی رائے بیان کرتے ہیں جو یہ ہے: ''ابتدائے برج سے اس دقیقے تک جس کا نہ بہر جاننا مقصود ہے، سب کو دقیقہ بنالیا جائے اور ان کو دو سو پر تقسیم کیا جائے۔ خارج قسمت پورا پورا نواں حصہ ہوگا (یعنی کل دقیقے نو حصوں میں تقسیم ہو جائیں گے)۔ ان کو اس برج منقلب سے جو اس برج کے مثلث میں واقع ہو، ترتیب وار اس طرح شمار کیا جائے کہ ہر نویں حصے کے مقابلے میں ایک برج پڑے۔ جس برج پر اس کسر کا شمار ختم ہو، وہی نہ بہر کا حاکم ہے جس کو جاننا مقصود ہے۔

پرکوتم یعنی سب سے بڑا حصہ:

ہر برج منقلب کا پہلا نواں حصہ اور ہر برج ثابت کا پانچواں نواں حصہ اور ہر دو جسم والے برج کا آخر نواں حصہ پرکوتم یعنی سب سے بڑا حصہ کہا جاتا ہے۔

دوازدسائس یعنی بارھویں حصے:

اس کے بعد بارھویں حصے ہیں جن کا نام دوازدسائس ہے۔ برج کے کسی مفروضہ جگہ کے دوازدسائس کو جاننے کا یہ طریقہ ہے کہ ابتدائے برج سے اس معینہ جگہ تک سب کو دقیقہ بنالیا جائے اور مجموعہ کو ایک سو پچاس پر تقسیم کیا جائے۔ خارج قسمت پورا پورا بارھواں حصہ ہوگا۔ ان کو اس برج پر اس طرح ترتیب وار شمار کیا جائے کہ ہر برج کے مقابلے میں ایک حصہ پڑے جس برج کے اوپر یہ کسر ختم ہو، اس کا حاکم اس جگہ کے بارھویں یا دوازدسائس کا حاکم ہے۔

درجات، تیسویں حصے، ان کی تقسیم سبعہ سیارہ پر:

اس کے بعد درجات ہیں جن کا نام تری شانش یعنی تیس درجے ہیں جو بمنزلہ ہمارے یہاں کے حدود کے ہیں۔ ان کا نظام یہ ہے کہ ہر مذکر برج کی ابتدا سے پانچ درجے مریخ کے

لیے ہیں۔ پھر اسی قدر زحل کے لیے۔ آٹھ درجے مشتری کے لیے، سات درجے عطارد اور پانچ زہرہ کے لیے۔ مؤنث بروج میں ترتیب برعکس ہو جاتی ہے۔ زہرہ کے اول برج سے پانچ، پھر عطارد کے لیے سات، پھر مشتری کے لیے آٹھ، پھر زحل کے لیے پانچ اور مریخ کے لیے پانچ۔

یہی وہ اصول ہیں جن سے اس فن میں کام لیا جاتا ہے۔

بروج کی نظر:

نظر کے اعتبار سے ہر برج کا وہی حال ہے جو طالع یعنی اس برج کا ہے جو افق کے اوپر طلوع ہوتا ہے۔ اس کا قانون یہ ہے:۔

1- کوئی برج ان دو بروج کی طرف نظر نہیں رکھتا جو اس کے دونوں پہلو میں ہیں۔

2- ہر دو بروج جن کی ابتدا کے درمیان ربع یا ثلث یا نصف فلک کا فاصلہ ہے، دونوں ایک دوسرے کی طرف نظر رکھتے ہیں۔

3- اگر دو برج کے درمیان سدس فلک کا فاصلہ ہے، اس وقت نظر صرف ترتیب بروج کے مطابق ہوتی ہے۔

4- اگر دو برج کے درمیان فاصلہ بقدر مجموعہ ربع اور سدس فلک کے ہے، اس وقت نظر صرف ترتیب بروج کے مخالف ہوتی ہے۔

نظر کے مختلف مرتبے:

نظر کے متعدد مرتبے ہیں:۔

1- جو نظر ایک برج اور اس کے چوتھے یا گیارھویں برج کے درمیان ہوتی ہے، وہ ربع نظر (=1/4) ہے۔

2- جو نظر ایک برج اور اس سے پانچویں اور نویں برج کے درمیان ہوتی ہے، نصف نظر (=1/2) ہے۔

3- جو نظر ایک برج اور اس سے چھٹے یا دسویں برج کے درمیان ہوتی ہے، وہ تین ربع نظر

(3/4=) ہے۔

4۔ جو نظر ایک برج اور اس سے ساتویں برج کے درمیان ہوتی ہے، وہ پوری نظر ہے۔
ہندو ایسے دو ستاروں کے درمیان جو ایک ہی برج میں ہوں، نظر کا ذکر نہیں کرتے۔

دو ستاروں کے باہم دوستی و دشمنی:

(دو ستاروں) کی دوستی یا دشمنی کی تبدیلی کے متعلق ہندوؤں کا اصول یہ ہے کہ دسواں، گیارھواں اور بارھواں ستارہ اور خود وہ برج جس میں ستارہ واقع ہے اور اس سے دوسرا، تیسرا اور چوتھا برج اگر ان میں کوئی ستارہ ہو، اپنی اس حالت سے جو پہلے اس ستارہ کے ساتھ تھی، زیادہ بہتر حالت میں منتقل ہو جاتا ہے۔ اگر دشمن تھا، متوسط (یعنی نہ دوست نہ دشمن) ہو جاتا ہے۔ اگر متوسط تھا، دوست بن جاتا ہے اور اگر دوست تھا، زیادہ دوست بن جاتا ہے۔ ان کے سوا دوسرے بروج میں اپنی حالت سے بدتر حالت میں منتقل ہوتا ہے۔ اگر دوست تھا، متوسط ہو جاتا ہے۔ متوسط تھا تو دشمن اور دشمن تھا تو زیادہ دشمن ہو جاتا ہے۔ یہی حالت عارضی وقتی ہوتی ہے جو اصلی حالت پر طاری ہوتی ہے۔

ستارے کی چار قوتیں:

جب یہ ذہن نشین ہو گیا تو اب ہم ان چار قوتوں کا بیان کرتے ہیں جو ستارے میں ہوتی ہیں:۔

(1) پہلی قوت ملکی:

پہلی قوت ملکی ہے۔ اس کا نام استان بل ہے۔ یہ قوت ستارے میں اس وقت ہوتی ہے جب وہ اپنے بیت میں یا اپنے دوست کے بیت میں یا اپنے بیت کے نہ بہر، یا اس کے شرف میں یا اپنے مولتر کون یعنی اپنے فرح میں مبارک ستاروں کی صف میں ہوتا ہے، آفتاب و ماہتاب میں خصوصیت کے ساتھ اس وقت ہوتی ہے، جب یہ دونوں مبارک برج میں ہوتے ہیں۔ اسی طرح متحیرہ (یعنی باقی پانچ ستاروں) میں خصوصیت کے ساتھ اس وقت ہوتی ہے جب وہ منحوس بروج میں ہوتے ہیں۔ ماہتاب کی یہ خصوصیت ہے کہ جب وہ اپنے مہینے کے

ثلث اول میں ہوتا ہے، ہر اس ستارے کی جو اس کی طرف نظر رکھتا ہے، اس قوت کے حاصل کرنے میں مدد کرتا ہے۔ طالع میں یہ قوت اس وقت ہوتی ہے جب وہ دو پاؤں والے برج میں ہوتا ہے۔

(2) دوسری قوت جہتی:

دوسری قوت کا نام 'وسابل' یعنی جہتی ہے، اور دک بل بھی ہے۔ یہ قوت ستارے کو اس وتد میں ہونے سے حاصل ہوتی ہے جہاں وہ قوی ہوتا ہے۔ بعض علمائے فن اس وتد کے ساتھ ان دو بیوت کا اضافہ کرتے ہیں جو وتد سے متصل اس کے اوپر تلے واقع ہیں۔ طالع کو اگر وہ دو پایہ ہے، یہ قوت دن کے وقت حاصل ہوتی ہے۔ اور اگر چار پایہ ہے، رات کے وقت باقی بروج کو سند کے دونوں وقتوں میں، یہ تفصیل موالید کے ساتھ مخصوص ہے۔ دوسرے کے متعلق ہندوؤں کا خیال یہ ہے کہ یہ قوت دسویں برج کو اس وقت ہوتی ہے جب وہ چار پایہ ہوتا ہے، ساتویں کو اس وقت جب وہ عقرب اور سرطان ہوتا ہے۔ اور چوتھے کو اس وقت جب وہ دلو اور سرطان ہوتا ہے۔

(3) تیسری قوت غلبیہ:

تیسری قوت غلبیہ ہے۔ اس کا نام جیشنا بل ہے۔ یہ قوت ستارہ کو واپسی کی حرکت میں اور پردۂ اخفا سے نکل کر چار برج کی حد تک ظاہر رہنے کی حالت میں اور زہرہ کے سوا دوسرے ستاروں کو شمال میں آ جانے سے حاصل ہوتی ہے۔ زہرہ کے لیے جنوب کی وہ حالت ہے جو دوسروں کے حق میں شمال کی ہے۔ یہ قوت ان دو بیوت میں خصوصیت کے ساتھ ہوتی ہے جو (فلک کے) اوپر والے نصف میں نقطۂ انقلاب صیفی کی طرف متوجہ رہتے ہیں۔ اور قمر میں خصوصاً اس وقت جب وہ آفتاب کے سوا دوسرے ستاروں کے ساتھ ہوتا ہے۔

طالع میں یہ قوت اس وقت ہوتی ہے جب اس کا حاکم اس کے اندر ہوتا ہے۔ اگر ہم لوگ یہ دیکھیں کہ مشتری اور عطارد کی نظر اس کی طرف ہے اور وہ منحوس ستاروں کی نظر سے خالی ہے اور اس کے اندر سوا اس کے حاکم کے کوئی منحوس ستارہ نہیں ہے۔ اس کے اندر منحوس ستاروں

کے ہونے سے اس کی طرف مشتری اور عطارد کی نظر یہاں تک کمزور ہو جاتی ہے کہ ان دونوں کے اندر اس قوت کی زیادتی بے اثر ہو جاتی ہے۔

(4) چوتھی قوت وقتی:

چوتھی قوت کال بل یعنی وقتی ہے۔ یہ قوت دن کے وقت اور رات کے ستاروں میں رات کے وقت اور عطارد میں اس کے سند کے وقت حاصل ہوتی ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ عطارد کو یہ قوت ہمیشہ حاصل رہتی ہے، اس لیے کہ وہ دن اور رات دونوں کی طرف منسوب ہے۔

نیز یہ قوت مبارک ستاروں کو مہینے کے نصف روشن میں اور منحوس ستاروں کو نصف تاریک میں اور طالع کو ہمیشہ حاصل رہتی ہے۔

بعض لوگ اضافہ کرتے ہیں طرف (بیاض) استشہاد کا۔ اور اس وجہ سے کہ وہ سنہ، ماہ، دن اور ساعت چار اوقات میں سے ایک[1] ہے۔

الغرض یہی وہ قوتیں ہیں جن کو ستاروں اور طالع کے لیے جاننا سمجھنا پڑتا ہے۔

ترجیح اس (سیارہ) کو ہوتی ہے جس کے لیے ان قوتوں کی تعداد زیادہ ہوتی ہے۔ اگر دو میں بل (یعنی قوت) کی تعداد مساوی ہو تو وہ مقدم رکھا جائے گا جو کلانی میں مقدم ہے۔ جدول میں اس کا نام نیئسر گک بل یعنی بڑائی اور قوت کی ترتیب ہے۔

ستاروں کے اوسط سال تین قسم ہیں:

ستاروں کے لیے جو اوسط سال نکالے جاتے ہیں، ان کی تین قسمیں ہیں۔ ان میں سے دو قسم کا حساب شرف سے فاصلے کے مطابق ہوتا ہے۔ پہلی اور دوسری قسم کی مقدار ہم نے جدول میں درج کر دی ہے۔

شداج اور عبسر گیج قاق[2] (نیسر گک) شرف کا درجہ بتاتے ہیں۔

1-اس جملے میں بیاض چھوٹ جانے سے اس کا ٹھیک مفہوم معلوم نہیں ہوا۔

2-اصل کتاب میں لفظ قان ہے اور اُس کے بعد بیاض چھوٹی ہوئی ہے اس لفظ کا مفہوم معلوم نہیں ہوا اور یہ لفظ کسی لغت میں نہیں ملا۔ ع ح۔

پہلی قسم:

پہلی قسم کا سال اس وقت نکالا جاتا ہے جب آفتاب کی مذکورہ بالا قوتیں ماہتاب اور طالع ہر ایک کی قوتوں سے زیادہ ہوتی ہیں۔

دوسری قسم:

دوسری قسم کا اس وقت جب ماہتاب کی قوتیں آفتاب اور طالع ہر ایک کی قوتوں سے زیادہ ہوتی ہیں۔

تیسری قسم:

تیسری قسم کا نام 'انشاج' ہے۔ یہ اس وقت نکالا جاتا ہے جب طالع کی قوتیں آفتاب اور ماہتاب دونوں کی قوتوں سے زیادہ ہوتی ہیں۔

ستارے کی پہلی قسم کے سال کا طریق استخراج:

ہر ستارے کے لیے جب وہ اپنے شرف کے درجہ پر نہ ہو، پہلی قسم کے سال کو استخراج کرنے کا طریقہ یہ ہے: اگر ستارے کا فاصلہ اس کے درجۂ شرف سے چھ برج سے زیادہ ہو، اس وقت یہی فاصلہ لیا جائے اور اگر فاصلہ چھ برج سے کم ہے، اس وقت وہ فاصلہ لیا جائے جو اس فاصلے سے آگے بارہ برج تک ہے۔ اس عدد کو ستارے کے ان سالوں میں ضرب دیا جائے جو جدول میں درج ہیں۔ اس عمل سے پورے بروج کی تعداد مہینوں کی تعداد کے برابر ہوگی اور (بروج کے) درجے (جو پورے برجوں سے زیادہ ہوں) دنوں کے برابر ہوں گے اور (برجوں کے دقیقے) دنوں کے دقیقے ہو جائیں گے۔ اب ان میں سے جو نچلا مرتبہ جس اعلیٰ مرتبے کی طرف منتقل ہو سکتا ہے، اس طرف منتقل کر دیا جائے، یعنی ہر ساٹھ دقیقہ ایک یوم، ہر تیس یوم ایک مہینہ اور ہر بارہ مہینے ایک سال بنالیا جائے۔

طالع کی پہلی قسم کے سال کا طریق استخراج:

طالع کے لیے پہلی قسم کا سال نکالنے کا طریقہ یہ ہے: اول حمل سے طالع کے درجہ کا

فاصلہ لے کر ہر برج کا ایک سال، ہر ڈھائی درجے کا ایک مہینہ، ہر پانچ دقیقے کا ایک یوم اور یوم کے ہر پانچ ثانیہ کا ایک دقیقہ بنالیا جائے۔

ستارہ کی دوسری قسم کے سال کا طریق استخراج:

ستاروں کے دوسری قسم کے سالوں کو نکالنے کا طریقہ یہ ہے: سیارے کا فاصلہ اس کے درجہء شرف سے شرط مذکور کے مطابق لے کر اس کو دوسری قسم کے سال مندرجہ جدول میں ضرب دیا جائے اور حاصل ضرب کے ساتھ وہی عمل کیا جائے جو (قسم اول کے لیے) بیان کیا گیا۔

طالع کے دوسری قسم کے سال کا طریق استخراج:

طالع کے لیے دوسری قسم کا سال نکالنے کا یہ طریقہ ہے: ابتدائے حمل سے درجہ تک جو فاصلہ ہے، اس کے ہر نُہ بہر کا ایک سال اور اسی حساب سے مہینہ اور اس کے بعد کے اجزا قرار دیے جائیں۔ پھر جس قدر سال نکلیں، ان کو بارہ بارہ کر کے ساقط کیا جائے۔ آخر میں ایسا جو عدد باقی رہے جو بارہ سے زیادہ نہ ہو، وہ طالع کا سال ہے۔

ستارہ اور طالع دونوں کے تیسری قسم کے سال کا طریق استخراج:

تیسری قسم کا سال ستارے اور طالع دونوں کے لیے ایک طریقہ سے نکالا جاتا ہے اور اس کا طریقہ وہی ہے جو طالع کے دوسری قسم کے سال نکالنے کا طریقہ ہے۔ یعنی ابتدائے حمل سے طالع کے فاصلے تک ہر نُہ بہر کو ایک سال قرار دے کر پورے فاصلے کو ایک سو آٹھ میں ضرب دیا جائے۔ ہر نچلے مرتبے کو اعلیٰ مرتبے میں منتقل کرنے سے بروج کے مہینے، درجوں کے ایام اور وقائق کے ایام کے دقیقے بن جائیں گے۔ اب سالوں کو بارہ بارہ کر کے ساقط کرو۔ آخر میں جو عدد باقی رہ جائے، وہ مطلوبہ سال ہیں۔

ان تمام سالوں کا مشترک نام 'اُجُر وا' ہے۔ تعدیل سے قبل ان کا نام مدھماج ہے اور تعدیل کے بعد سپتاج یعنی اس کا مقوم نام ہو جاتا ہے۔

طالع کے سالوں کی تقویم و تعدیل:

طالع کے ہر قسم کے سال مقوم ہوتے ہیں جن کو دونوں انواع میں سے کسی ایک کے کم کرنے سے تعدیل کی حاجت نہیں ہوتی یعنی ایک اثیر میں اس کے مقام کی حیثیت سے اور دوسرے افق میں اس کے وضع کی حیثیت سے۔

ستاروں کے سال میں تعدیل زیادت:

صرف تیسری قسم کے سال میں زیادتی کے ساتھ ایک قسم کی تعدیل ہوتی ہے، وہ یہ کہ ستارہ جب اپنے بڑے حصے (خط اعظم یا پرکوتم) میں یا اپنے بیت یا دریجان بیت یا دریجان شرف یا ئہ بہر بیت یائہ بہر شرف میں یا ان میں سے اکثر میں ہوتا ہے، اس وقت اس کے سال، اوسط سال سے دو گنا ہو جاتے ہیں اور جب وہ واپس ہوتا یا اپنے شرف میں ہوتا یا دونوں میں ہوتا ہے، اس وقت اس کے سال اوسط سال سے تین گنا ہو جاتے ہیں۔

تعدیل نقصان:

پہلی قسم کے نقصان کے ساتھ (یعنی باعتبار اثیر کے مکان کے) تعدیل کا طریقہ یہ ہے کہ جو ستارہ اپنے ہبوط میں ہو، اس کی پہلی اور دوسری قسم کے سال کو گھٹا کر اصلی مقدار کے دو ثلث کر دیے جائیں گے اور تیسری قسم کے سال کو گھٹا کر نصف کر دیے جائیں گے۔ اپنے دشمن کے بیت میں ہونے سے ستارے کے سالوں میں کوئی خرابی نہیں پیدا ہوتی۔

جو ستارہ بوجہ شعاع آفتاب کے اثیر میں نمایاں نہیں ہوتا، اس کے تینوں قسم کے سال گھٹا کر نصف کر دیے جاتے ہیں۔ باستثنا زہرہ اور زحل کے ان دونوں کے مخفی ہو جانے سے ان کے سالوں میں کچھ نقصان نہیں ہوتا۔

دوسری قسم کے نقصان کے ساتھ (یعنی بلحاظ افق کے اندر اس کی وضع کے) تعدیل کا جو طریقہ ہے، ہم اس کو جدول میں درج کر چکے ہیں کہ منحوس اور مبارک ستاروں کے ان بیوت میں ہونے سے جو زمین کے اوپر (یعنی افق کے اندر) ہیں، ان کے سالوں کا کس قدر حصہ ساقط ہوتا یعنی گھٹ جاتا ہے۔ اگر ایک بیت میں دو یا زیادہ ستارے جمع ہو جائیں تو اس ستارے کو دیکھا جائے گا جو ترتیب میں زیادہ بڑا اور زیادہ قوی ہے۔ اسی کے سال گھٹائے

جائیں گے اور باقی اپنے حال پر چھوڑ دیے جائیں گے۔

اگر تیسری قسم کے سال میں ایک ستارے کے متعلق دو حیثیت سے دو زیادتی جمع ہو جائے تو صرف ایک پر جو دونوں میں بڑی ہوگی، کفایت کی جائے گی۔ اور اسی طرح جب دو نقصان جمع ہوں (صرف بڑے نقصان کو رکھا جائے گا)۔ اگر ایک زیادتی اور ایک نقصان جمع ہو، اس وقت کوئی ایک آگے اور دوسرا اس کے پیچھے رکھ دیا جائے گا۔ اس لیے کہ اس موقع پر (آگے پیچھے ہونے سے نتیجے میں) کوئی فرق نہیں ہوتا۔

ان سالوں کا مجموعہ صاحب زائچہ کی عمر کی مدت سے:

اس طرح سالوں میں تعدیل ہو جاتی ہے اور ان کا مجموعہ اس شخص کی عمر کی مقدار ہوتا ہے جو اس کے وقت پیدا ہوتا ہے۔

ان سالوں کا موقع زندگی کے اندر:

اب یہ بتلانا باقی رہا کہ ان سالوں کی نوبت (یعنی پوری عمر کے اندر موقع) کے متعلق ہندوؤں کا کیا طریقہ ہے: پوری عمر ان سالوں میں تقسیم ہے۔ ابتدا ولادت کے وقت سے آفتاب و ماہتاب کے سالوں سے ہوتی ہے۔ ان دونوں میں مقدم وہ ہے جو قوت اور بل میں بڑھا ہوا ہے۔ اگر دونوں مساوی ہوں تو وہ جس کا حصہ اپنی جگہ میں زیادہ ہے (مقدم ہوگا)۔ اس کے بعد دوسرے کی باری ہوگی۔ اس کے بعد طالع کی نوبت ہوگی یا اس ستارے کی جو زیادہ قوتوں اور حصوں کے ساتھ اوتاد میں ہوتا۔ اگر اوتاد میں متعدد ستارے جمع ہو جائیں، ان کی قوتوں اور حصوں کے مطابق ان کو مقدم کرو۔ ان کے بعد ان ستاروں کی نوبت ہے جو برج متصل اوتاد میں ہوں گے پھر ان کی جو زائلہ (یعنی جھکے ہوئے بروج) میں ہوں گے۔ مذکورۂ بالا طریقے کے مطابق (یعنی مقدم وہ رکھا جائے گا جس کی قوتیں اور حصے زیادہ ہوں گے) اس سے پوری عمر کے اندر ہر ہر ستارے کے سال کا موقع معلوم ہو جاتا ہے۔

سالوں کی حکومت میں متعدد ستاروں کی شرکت:

کوئی ستارہ اپنے پورے سالوں کا تنہا حاکم نہیں ہوتا بلکہ صرف اسی قدر جز کا حاکم ہوتا

ہے جو اس کو دوسرے شرکا کے مقابلے میں ملتا ہے۔ اس کے شریک وہ ستارے ہوتے ہیں جو اس کی طرف نظر رکھتے ہیں۔ اس لیے کہ تدبیر میں یہ سب اس کے ساتھ حصہ لیتے اور سالوں کی تقسیم میں اس کے شریک ہیں۔ جو ستارہ اس کے ساتھ ایک برج میں ہے، اس کی شرکت بقدر نصف کے ہے۔ جو پانچویں اور نویں میں ہے، اس کی شرکت بقدر ثلث کے ہے جو چوتھے اور آٹھویں میں ہے، اس کی شرکت بقدر ربع کے ہے اور جو ساتویں میں ہے، اس کی شرکت بقدر سُبع کے ہے اگر ایک جگہ متعدد ستارے جمع ہیں، اس کسر میں جو اس جگہ کا اقتضا ہے، سب شریک ہوں گے۔

شرکت کے سالوں کو دریافت کرنے کا طریقہ:

شرکت کے سالوں کو دریافت کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ سالوں کے واسطے ایک عدد رکھا جاتا ہے۔ کسر کے لیے وہی جو مخرج کے لیے (1/1=) اس لیے کہ وہ سب پر حاوی ہے۔ پھر ہر شریک کسر کے واسطے اس کسر کا مخرج رکھا جاتا ہے۔ اور ان میں سے کل مخرج کو کل کسور میں اور ان کے خارج میں سوا اپنی ذات اور اپنی کسر کے ضرب دیا جاتا ہے۔ اس عمل سے کل کسور کے لیے ایک مخرج حاصل ہو جاتا ہے۔ مساوی مخرج ساقط کر دیا جاتا ہے۔ پھر کل کسور کو سالوں کے مجموعے میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو کسور کے مجموعے پر تقسیم کیا جاتا ہے۔ خارج قسمت ستارے کا سال ''قالبوکہ'' ہے۔

ستاروں کی ترتیب بحیثیت تدبیر وقوت کے:

ستاروں کی ترتیب بعد مقدم کرنے (یہاں کی عبارت اصل عربی نسخے میں مشکوک وغیر مربوط ہے، الفاظ پڑھے نہیں جاتے) بحیثیت تدبیر میں یکہ وتنہا ہونے کے اسی قسم کی ہے جو ابھی بیان کی گئی یعنی جو اوتاد میں ہیں، وہ مقدم ہوں گے۔ اس سلسلے سے کہ ان میں جو زیادہ قوی ہے، وہ درجہ بدرجہ مقدم اور جو کم قوی ہے، وہ بعد ہوگا۔ پھر وہ جو اس سے متصل ہیں۔ پھر وہ جو زوائل میں ہیں۔

بیان مذکور سے ہندوؤں کا طریقہ عمر دریافت کرنے کا معلوم ہوگیا۔ سالوں کے عمر پر تقسیم

ہونے کی کیفیت ستاروں کے اصلی موقع اور وقتی موقع سے معلوم ہوتی ہے۔

زائچہ کے متعلق ہندوؤں کے بعض خاص طریقے:

اب ہم زائچہ کے متعلق کچھ ایسی چیزیں بیان کرتے ہیں جن کی طرف ہندوؤں کے سوا دوسرے لوگ توجہ نہیں کرتے۔

ولادت کے وقت باپ موجود تھا یا نہیں:

یہ لوگ دیکھتے ہیں کہ آیا ولادت کے وقت باپ موجود تھا یا نہیں۔ اگر ماہتاب طالع کی طرف نظر نہیں رکھتا یا ماہتاب کا برج زہرہ اور عطارد کے درمیان گھرا ہوا ہے۔ یا زحل طالع میں ہے۔ یا مریخ ساتویں برج میں ہے تو اس سے استدلال کرتے ہیں کہ بچہ کی پیدائش کے وقت باپ موجود نہیں تھا۔

لڑکا سن رشد کو پہنچے گا یا نہیں:

یہ دیکھنے کے لیے کہ لڑکا سن رشد کو پہنچے گا یا نہیں آفتاب و ماہتاب کو دیکھتے ہیں۔ اگر دونوں ایک برج میں جمع ہوں اور ان کے ساتھ کوئی منحوس ستارہ بھی ہو یا ماہتاب اور مشتری طالع کے مناظر سے ہٹ گئے ہوں یا مشتری ماہتاب وآفتاب کے مناظر سے جو ایک برج میں جمع ہیں، ہٹ گیا ہے، ان حالات میں لڑکا سن رشد کو نہیں پہنچے گا۔

چراغ کا حال:

چراغ کے حال کے لیے آفتاب کے برج کو دیکھتے ہیں۔ اگر وہ برج منقلب میں ہے، چراغ متحرک ہوگا یعنی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتا رہے گا۔ اور اگر برج ثابت میں ہے، چراغ ٹھہرا رہے گا اور اگر دو جسم والے برج میں ہے چراغ کبھی متحرک ہوگا کبھی ٹھہرا رہے گا۔ یہ دیکھتے ہیں کہ طالع کے درجوں کو تیس کے عدد کے ساتھ کیا نسبت ہے چراغ کی جلی ہوئی بتی اس نسبت کے مطابق ہوتی ہے۔ جب ماہتاب پورا چاند ہوتا ہے اس وقت چراغ تیل سے بھر جاتا ہے۔ پھر اس میں تیل کی مقدار وہی ہوتی جاتی ہے جس قدر چاند میں روشنی کی مقدار ہوتی

ہے۔

گھر کا دروازہ:

اوتاد میں جو ستارہ سب سے زیادہ قوی ہوتا ہے، اس سے گھر کے دروازے کے متعلق استدلال کرتے ہیں۔ دروازے کی سمت اسی ستارے کی سمت میں ہوتی ہے۔

گھر کی حالت:

وہ دیکھتے ہیں کہ روشنی ڈالنے والا کون سا سیارہ ہے، اگر آفتاب ہے، گھر گر پڑے گا۔ اگر ماہتاب ہے، محفوظ رہے گا۔ اگر مریخ ہے، جل جائے گا۔ اگر عطارد ہے، کمان کی شکل کا ہوگا۔ اگر مشتری ہے، مضبوط رہے گا۔ اگر زحل ہے، پرانا ہوگا۔

پھر اگر مشتری اپنے شرف میں دسویں برج کے اندر ہے، گھر دو یا تین پہلو کا ہوگا۔ جب وہ برج قوس میں قوت کے ساتھ ظاہر ہو، گھر تین پہلو کا ہوگا۔ باقی دو جسم والے بروج میں دو پہلو کا ہوگا۔

تخت اور پایہ کا حال:

تخت اور اس کے پایوں کے لیے تیسرے برج کو دیکھتے ہیں اور اس کے چاروں ضلع اور طول کے لیے بارھویں برج سے تیسرے برج تک کو دیکھتے ہیں۔ ان کے اندر منحوس ستارے کے ہونے سے نتیجہ نکالتے ہیں کہ اس کے پائے یا ضلع میں خرابی منحوس ستارے کے مطابق ہوگی۔ اگر مریخ ہے، جل کر خراب ہوگا۔ اگر آفتاب ہے، ٹوٹ کر اور اگر زحل ہے تو پرانا (ضائع ہوگا)۔

عورتوں کی تعداد گھر کے اندر:

ان عورتوں کی تعداد جو (کسی گھر میں) موجود ہیں، ان ستاروں کے بقدر ہوتی ہے جو طالع کے برج میں اور ماہتاب کے برج میں ہوں اور ان کی صفات ان ہی ستاروں کی صورتوں کے مطابق ہوتی ہیں۔

ان میں سے جو ستارے زمین کے اوپر ہیں، ان عورتوں پر دلالت کرتے ہیں جو گھر سے باہر بھی گئی ہیں۔ اور جو زمین سے نیچے ہیں، ان عورتوں پر دلالت کرتے ہیں جو باہر سے گھر میں آئی ہیں۔

روح کہاں سے آئی ہے:

پھر روح کے آنے کے متعلق (یعنی یہ جاننے کے لیے کہ کسی شخص کی روح کہاں سے آئی ہے) یہ دیکھتے ہیں کہ آفتاب و ماہتاب میں سے جو زیادہ قوی ہے، اس کے دریجان کا حاکم کون ہے۔ اگر مشتری ہے، روح دیولوک سے آئی ہے۔ اگر زہرہ اور ماہتاب ہے، پرک لوک سے آئی ہے۔

مرنے کے بعد روح کی حالت دریافت کرنے کا طریقہ:

اسی طرح مرنے پر روح کے جانے کے متعلق یہ دیکھتے ہیں کہ چھٹے اور آٹھویں دریجانوں کا زیادہ قوی حاکم کون ہے۔ اسی طرح جو (آنے کے متعلق) بیان ہوا۔ اب اگر مشتری چھٹے یا آٹھویں برج میں اپنے شرف میں یا اوتاد میں سے کسی ایک میں ہے اور اگر طالع حوت ہے اور مشتری سب ستاروں سے زیادہ قوی ہے اور موت کے وقت کی شکلیں ولادت کے وقت کی شکلوں کے موافق ہیں، روح نجات پا جائے گی اور آمدورفت نہیں کرے گی۔

ہم نے یہ مضمون صرف اس غرض سے نقل کر دیا کہ نجومی احکام کے متعلق ہماری قوم اور ہندوؤں کے طریقے کا مختلف ہونا معلوم ہو جائے۔

فضا اور عالم میں جو غیر معمولی حالات رونما ہوتے ہیں، ان کے متعلق ہندوؤں کا طریقہ طویل ہونے کے علاوہ نہایت رکیک بھی ہے۔ جس طرح ہم نے زائچہ کی بحث کو صرف عمر کے بیان پر محدود رکھا، اسی طرح اس بحث میں دمدار تاروں کے متعلق ایک ایسے شخص کے قول پر کفایت کریں گے جو اُن میں بڑا سمجھا جاتا ہے۔ دوسروں کے احوال کو اسی پر قیاس کر لینا چاہیے۔

دمدار تارے:

اب ہم یہ بتلاتے ہیں کہ جوزہر کے راس یعنی سر کا نام راہ (راہو) اور اس کی دُم کا نام

'کیت' ہے۔ ہندو دُم کا ذکر کم کرتے ہیں، فقط راس کا استعمال کرتے ہیں اور کل دمدار تارے جو فضا میں پیدا ہوتے ہیں، عموماً کیتُ کہتے جاتے ہیں۔

بحوالہ برامہر، دمدار تاروں کے متعلق ایک افسانہ۔ ان کی تاثیر:

برامہر نے کہا ہے کہ راس کے 33 بیٹے ہیں جن کا نام تام سیلک ہے۔ یہ سب دمدار تاروں کی قسمیں ہیں، خواہ راس ان سے دور تک پھیلا ہوا ہو یا نہ ہو ان کے متعلق یہ فیصلہ (یعنی یہ بتلانا کہ کس تارے کا اثر و فعل ہے) ان کی شکل وصورت، رنگ، جسامت اور مقام کے مطابق ہوتا ہے۔ ان میں سب سے زیادہ نقصان پہنچانے والا وہ ہوتا ہے جس کی شکل کوے کی ہوتی ہے یا ایسے شخص کی جس کی گردن ماری گئی ہو اور وہ جس کی صورت تلوار، خنجر، کمان اور تیر کی ہوتی ہے۔ یہ ہمیشہ آفتاب و ماہتاب کے گرد رہتے ہیں۔ پانی کو اس قدر حرکت دیتے ہیں کہ میلا ہو جاتا ہے۔ فضا میں اس قدر ہیجان پیدا کرتے ہیں کہ سرخ ہو جاتی ہے اور اس کو اس قدر جنبش دیتے ہیں کہ اس کی آندھیاں بڑے بڑے درختوں کو اکھاڑ دیتی ہیں اور کنکریاں (اڑ کر) لوگوں کی پنڈلیوں اور گھٹنوں پر پڑتی ہیں۔ زمانے کی طبیعت یہاں تک بدل جاتی ہے کہ سال کی فصلیں اپنی جگہ سے ہٹ جاتی ہیں۔

پھر جب زلزلے، دھماکے، لو، آسمان کی سرخی، وحشی جانوروں اور چڑیوں کی متواتر چیخ پکار کی قسم کی نحوستیں اور مصیبتیں زیادہ ہوں تو سمجھ لینا چاہیے کہ یہ سب راس کے بیٹوں کی طرف سے ہو رہا ہے۔ اور اگر ان حالتوں کے ساتھ گرہن یا دمدار تارہ بھی ظاہر ہو تو جو کچھ تم نے سمجھا ہے، اس پر یقین کرو اور راس کے بیٹوں کے سوا کسی دوسرے کو اس کا سبب قرار دینے کی دلیل مت تلاش کرو اور محل مرکز شر ہونے کی حیثیت سے آٹھ جہت میں اس جانب اشارہ کرو جس طرف جسم آفتاب سے یہ ستارے (راس کے بیٹے) واقع ہیں۔

برامہر نے کتاب سنگھٹ میں کہا ہے کہ "ہم نے دمدار تاروں کے متعلق جو کچھ کہا ہے، کرک، پراشر، اسٹ، کپل کی کتابوں اور بہتیری دوسری کتابوں کو پوری طرح پڑھنے کے بعد کہا ہے۔

دمدار تاروں کے ظاہر ہونے اور چھپنے کا وقت معلوم نہیں ہو سکتا:

ان تاروں کے حساب کو اس طرح جان لینا کہ ان کے ظاہر ہونے اور چھپنے کا وقت پہلے

سے معلوم ہو جائے، محال ہے۔اس لیے کہ یہ سب ایک قسم کے نہیں بلکہ بہت ہیں۔

دمدار تارے کی مختلف قسمیں:

ان میں سے بعض بلند اور زمین سے دور ہیں جو ماہتاب کی منزلوں کے ستاروں کے درمیان ظاہر ہوتے ہیں، ان کا نام دَبّ ہے۔

بعض متوسط فاصلے پر آسمان اور زمین کے درمیان ہیں، ان کا نام انترکش ہے۔

بعض زمین کے قریب ہیں جو اس پر اور پہاڑوں اور گھروں اور درختوں پر آپڑتے ہیں۔ چنانچہ کبھی ایک روشنی زمین پر گرتی ہوئی دکھائی دیتی ہے اور یہ خیال ہوتا ہے کہ آگ ہے۔ پھر جب وہ آگ نہیں ہے تو کیت روپ یعنی دمدار تارے کی صورت ہے۔

لیکن وہ حیوانات جو فضا میں اڑتے ہیں تو مثل چنگاری کے ہوتے ہیں یا مثل اس آگ کے جو پیشاچ یعنی ابلیسوں اور شیطانوں کے گھروں میں رہ جاتی ہے یا دوسری چمک دار چیزیں جواہرات وغیرہ کی قسم سے۔ یہ سب دمدار تاروں کی جنس سے نہیں ہیں۔

اسی لیے ان کی (یعنی دمدار تاروں کی) بنیاد پر حکم لگانے یا پیشین گوئی کرنے سے پہلے ان کی ماہیت کو جان لینا ضروری ہے تاکہ حکم اور ماہیت میں مطابقت رہے جو اُن میں سے ہوا میں ہوتا ہے (یعنی متوسط فاصلے پر) وہ جھنڈوں، ہتھیاروں، گھروں، درختوں اور ہاتھی پر گرتا ہے۔ اور جو دبّ میں سے، وہ ماہتاب کی منزلوں کے تاروں کے درمیان دیکھا جاتا ہے۔ پس جو روشنی ظاہر ہو، اگر ان دونوں اقسام میں کسی ایک کی قسم نہ ہو اور نہ مذکورہ بالا خیالی قسم کی چیزوں سے ہو، وہ زمینی کیت ہے۔

دمدار تاروں کی تعداد برہمگوپت کا حوالہ:

اور برہمگوپت نے کہا ہے کہ دمدار تاروں کی تعداد کے متعلق علما میں اختلاف ہے۔ کسی نے کہا ہے کہ ایک سو ایک ہے۔ کسی نے ایک ہزار کہا ہے۔ نارد حکیم نے کہا ہے کہ وہ ایک ہے اور اختلاف اس وجہ سے ہے کہ اس کی صورتیں بہت ہیں۔ ایک صورت چھوڑتا ہے، دوسری اختیار کرتا ہے۔

دمدار تارے کی تاثیر مدت:

ان کی تاثیر کی مدت کے متعلق اس نے کہا ہے کہ جتنے دن یہ ظاہر رہتے ہیں، اتنے ہی مہینے تک ان کا اثر رہتا ہے۔ اگر ان کے ظاہر رہنے کی مدت ڈیڑھ مہینے سے بڑھ جائے تو اس میں سے پینتالیس یوم نکال دو۔ جتنے دن باقی رہیں گے، اتنے ہی مہینے ان کی تاثیر رہے گی۔ اگر دو مہینے سے بڑھ جائے، جتنے مہینے وہ ظاہر رہے گا، اتنے ہی سال اس کا اثر رہے گا۔ دمدار تاروں کا عدد ایک ہزار سے متجاوز نہیں ہے۔

جدول دمدا تاروں کے تفصیلی حالات، آثار اور عدد کا:

ذیل کے جدول میں ہم نے جو کچھ درج کیا ہے، وہ اس مضمون پر غور کرنے میں آسانی بہم پہنچانے کے لیے ہے۔ اصل کتاب میں یا اس کی نقل میں جو میرے ہاتھ آئی، اقسام کی تفصیل میں نقصان واقع ہونے کی وجہ سے سب خانے بھرے نہیں ہیں۔ مصنف نے جو کچھ ذکر کیا ہے، اس سے مقصود ان دو اعداد (یعنی 10 اور 1000) کے متعلق متقدمین کے اقوال کی تصدیق تھی جن کو اس نے ان سے نقل کیا ہے اور اس نے کوشش کر کے ہزار کا عدد پورا کر دیا ہے:۔

نام	نسب	ہر صنف کا عدد	مجموعہ	ان کے صفات	ان کے ظاہر ہونے کی جہتیں	احکام
	کرن کی اولاد	25	25	جیسے بلور کی نہروں میں موتی یا سونے کے رنگ	صرف پورب اور پچھم	بادشاہوں کی لڑائی پر دلالت کرتا ہے۔
	املثان کی اولاد	25	50	سبز یا آگ کے رنگ کا یا لاکھ کا یا خون کا یا درخت ہندجینک کی کلی کا رنگ	پورب اور دکھن کے درمیان	موت عام پر دلالت کرتا ہے

	موت کی اولاد	25	75	ٹیڑھی دم رنگ سیاہی مائل اور میلا	دکھن	قحط اور موت عام پر دلالت کرتا ہے
	زمین کی اولاد	22	97	گول، چمکدار، پانی اور تل کے تیل کا رنگ بغیر دم کے ہیں	پورب اور اُتر کے درمیان	خوش حالی اور فارغ البالی پر دلالت کرتا ہے
	ماہتاب کی اولاد	3	100	گلاب یا سفید نیلوفر یا چاندی یا صیقل کیے ہوئے لوہے یا سونے کے مثل۔ چاندی کی طرح چمکتا ہوا	اُتر	ایسی خرابی پر دلالت کرتا ہے جس سے دنیا الٹ کر اوپر تلے ہو جائے گی
برہمڈنڈ	برہما کا بیٹا	1	101	تین رنگ کے اور تین دم والے	ہر جہت میں	تباہی اور خرابی پر دلالت کرتا ہے
	زہرہ کی اولاد	84	185	سفید، وسیع اور چمکدار	اُتر یا اُتر اور پورب کے درمیان	مصیبت اور خوفناکیوں پر دلالت کرتا ہے
کنک	زحل کی اولاد	-	-	چمکدار، گویا سینگ ہے	ہر جہت میں	نحوست اور موت پر دلالت کرتا ہے
بکج	مشتری کی اولاد	65	-	چمکیلا، سفید، بغیر دُم	دکھن	خرابی اور نحوست پر دلالت کرتا ہے
تسکر	عطارد کی اولاد	51	-	سفید، باریک مستطیل، ان سے آنکھ خیرہ ہوتی ہے	ہر جہت میں	نحوست پر دلالت کرتا ہے
کنکم		60	-	تین دُم والے شعلہ کے رنگ	اُتر	خرابی کے ہجوم و شدت پر دلالت کرتا ہے

تامسکیلک	راس کی اولاد	36	-	مختلف شکلوں کے	آفتاب و ماہتاب کے گرد	آگ لگنے پر دلالت کرتا ہے
بشو روپ	آگ کی اولاد	120	-	جھلملاتی ہوئی روشنی والے، جیسے شعلہ		خرابی پر دلالت کرتا ہے
ارن	ہوا کی اولاد	77	-	اس کا بدن نہیں ہے کہ اس سے ستارہ معلوم ہو۔ صرف ان کی شعاعیں مجتمع ہوگئی ہیں جیسے دمدار تاروں کی۔ (اس کا رنگ) مائل بہ سرخی یا سبزی ہے		عام بربادی پر دلالت کرتا ہے
کنک	پرجاپت کی اولاد	204	-	مربع۔ دیکھنے میں آٹھ اور گنتی میں تین سو چار		خرابی اور بربادی کی کثرت پر دلالت کرتا ہے
کنک	پانی کی اولاد	32		اکٹھے[1] چاندنی کی چمکدار ہیں		پونڈر میں خوف اور مصیبت کی کثرت پر دلالت کرتا ہے
کبندہ	زمانہ کی اولاد	9	-	آدمی کے کٹے ہوئے سر کے مانند۔ دیکھنے میں ایک، گنتی میں نو، سفید اور وسیع ہیں	ہر جہت	بربادی کی کثرت پر دلالت کرتا ہے۔ موتوں پر دلالت کرتا ہے

اس نے دمدار تاروں کو تین قسموں میں تقسیم کیا تھا۔ بلند جو ستاروں کے نزدیک ہیں، پست جو زمین کے قریب ہیں اور متوسط جو ہوا میں ہیں۔ پھر بلند اور متوسط میں سے ان کو جو ہمارے جدول میں ہیں، علیحدہ علیحدہ بھی ذکر کیا ہے۔

1۔ اصل عربی کتاب میں لفظ "مجتمعه الحب" ہے جس کا صاف مفہوم معلوم نہیں ہوا۔

دمدار تاروں کے تفصیلی خواص:

اس نے بیان کیا ہے کہ متوسط کی روشنی جب بادشاہی آلات، جھنڈے، چتر، پنکھے اور مورچھل پر پڑتی ہے، حاکموں کے ہلاک ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ اگر گھر یا درخت یا پہاڑ پر پڑتی ہے، سلطنت کی تباہی پر دلالت کرتی ہے۔ جب گھر کے سامان واثاثہ پر پڑتی ہے، گھر کے رہنے والے ہلاک ہوں گے۔ اور جب گھر کے جھاڑے ہوئے خس وخاشاک پر پڑتی ہے، اس کا مالک ہلاک ہوگا۔

پھر کہا ہے "اگر کوئی ٹوٹنے والا تارہ ٹوٹ کر دمدار تارے کی دم پر جا پڑے، امن وامان زائل ہو، بارش فاسد ہو جائے اور وہ سب درخت جو مہادیو کی طرف منسوب ہیں، خراب ہوں۔" ان درختوں کو گنوانے کا کوئی فائدہ نہیں ہے، اس لیے کہ ہم لوگوں کو نہ ان سب کا نام معلوم ہے، نہ ان کے جسم (کی ہم کو شناخت ہے) اور "ممالک جور، ست، ہون اور چین کے حالات میں پریشانی واقع ہوگی۔"

پھر کہا ہے "دمدار تارے کی دم کی سمت کو دیکھو، خواہ وہ نیچے لٹکی ہو یا سیدھی کھڑی ہو، یا کج ہو اور اس کی منزل کو جس کو اس کا کنارہ مس کرتا ہے، اور حکم لگاؤ کہ اس سمت میں تباہی واقع ہوگی اور وہاں کے لوگوں پر کوئی فوج حملہ کرے گی اور ان کو اس طرح نگل جائے گی جس طرح مور سانپ کو نگلتا ہے۔ اور ان تاروں کو مستثنیٰ کر کے جو اچھے حال پر دلالت کرتے ہیں، باقی کے متعلق اس منزل پر غور کرو جس میں وہ ظاہر ہوتے ہیں یا جس میں ان کی دم داخل ہوتی ہے یا اس تک پہنچی ہے اور حکم لگاؤ کہ جن اطراف پر یہ منزلیں دلالت کرتی ہیں، وہاں کے بادشاہوں پر اور ان تمام چیزوں پر جو اس منزل کی طرف منسوب ہیں، تباہی واقع ہوگی۔"

اہل توریت (یہود) ان تاروں کی وہ صفت بیان کرتے ہیں جو ہم لوگ کعبہ کی۔

دمدار تارے کے متعلق ایک مذہبی عقیدہ:

اسی کتاب (براہمر) میں یہ بھی ذکر کیا ہے کہ ٹوٹنے والے تارے ثواب پانے والوں میں سے وہ ہیں جن کی بلندی (یعنی آسمان پر رہنے) کی مدت تمام ہوگئی اور وہ دنیا میں اتر رہے ہیں۔

جدول اثیر کے بلند دمدار تارے، ان کے نام، جہت، احوال اور آثار:

یہ وہ دونوں جدولیں ہیں جن میں دمدار تاروں کی تفصیل ہے:۔

وہ دم دار تارے جو اثیر میں ہیں

1	بسا	پچھم	چمکتا ہے اور موٹا ہے اور اُتر طرف سے پھیلتا ہے	فوری[1] موت اور حد سے زیادہ خوشحالی اور فراخ سالی پر دلالت کرتا ہے
2	استِ	پچھم	پہلے کے مقابلے میں دھندلا	قحط سالی اور موت عام پر دلالت کرتا ہے
3	ششتر	پچھم	پہلے کے مشابہ	بادشاہوں کی باہمی لڑائی پر دلالت کرتا ہے
4	کپال کیت	پورب	دُم قریباً وسط آسمان تک پھیلی ہوئی، رنگ دھوئیں جیسا۔ چاند چھپنے کے دن ظاہر ہوتا ہے	بارش کی نہایت شدت، بھوک، بیماری اور موت پر دلالت کرتا ہے
5	رودر	پورب طرف سے پورماشبار یا شربت یا ریوتی میں	کنارہ تیز شعاع میں لپٹا ہوا، رنگ تانبے کا۔ ثلث آسمان پر قابض	بادشاہوں کی باہمی لڑائی پر دلالت کرتا ہے
6	چلکیت	پچھم	ابتداء ظہور میں دُم ایک انگل دکھن جانب ہوتی ہے۔ پھر اُتر طرف پلٹ کر اس کی لمبان بنات النعش اور قطب، پھر نسر واقع سے جا ملتی ہے اور بلند ہو کر دکھن طرف جاتی ہوئی غائب ہو جاتی ہے۔	پریاگ کے درخت سے لے کر اجین تک ملک کو تباہ کرتا ہے اور وسط ملک کو بھی تباہ کرتا ہے۔ دوسرے علاقوں کا حال مختلف ہے، کہیں وبا کہیں قحط اور کہیں جنگ واقع ہو۔ دس مہینہ سے آٹھ مہینے تک ٹھہرتا ہے

1۔اصل عربی کتاب میں لفظ ''موت الوحی'' ہے لفظ وحی کا مفہوم واضح نہیں ہے۔

7	شویت کیت	دکھن	شروع رات میں ظاہر ہوتا ہے۔ سات دن رہتا ہے۔ دُم ثلث آسمان تک پھیلی ہوئی، رنگ سبز، دائیں طرف سے بائیں طرف جاتا ہے	اگر یہ دونوں روشن اور چمک دار ہوں، امن و امان اور خوشحالی پر دلالت کریں۔ اگر دونوں سات دن سے زیادہ ظاہر رہیں تو لوگوں کے احوال اور ان کی عمریں دو ثلث خراب ہوں۔ تلوار کھنچے اور دس برس فتنہ و مصیبت مسلط رہے
8	کاء	پچھم	رات کے نصف اول میں ظاہر ہوتا ہے۔ اس کی بھڑک بکھرے ہوئے مسور کے دانہ کی طرح ہوتی ہے۔ سات دن رہتا ہے	
9	وَشس	ثریا	رنگ دھوئیں جیسا	لوگوں کا حال خراب اور بکثرت فساد ہوں
10	جارور کیت	آسمان زمین اور ان کے درمیان جہاں چاہے ظاہر ہو	جسم بہت بڑا، بہت جہتیں اور بہت رنگ	امن و امان پر دلالت کرتا ہے۔

جدول۔ فضا کے درمیان دم دار تارے، ان کے نام، جہت احوال و آثار:

درمیانی دُم دار تارے جو فضا میں ہیں

شمار	نام	جہت ظہور	صفت	حکم
1	کمنڈ	پچھم	نام نیلوفر اور اسی کے مشابہ ہے۔ ایک رات ٹھہرتا ہے۔ دُم پورب طرف ہوتی ہے	دس سال تک فراخ سالی اور خوش حالی رہنے پر دلالت کرتا ہے

2	مُنکیت	پچھم	چوتھائی رات ٹھہرتا ہے۔ دم سیدھی دودھ کے مانند سفید	درندے جانوروں کی زیادتی اور ساڑھے چار مہینے فراخ سالی رہنے پر دلالت کرتا ہے
3	جلکیت	پچھم	چمک دار، پچھم طرف دُم میں خم ہے	نو مہینے تک فراخ سالی اور رعایا کی سلامتی پر دلالت کرتا ہے
4	بھکیت	پورب	دُم دکھن طرف مثل شیر کی دُم کے	ایک رات سے زیادہ نہیں رہتا۔ جتنا مہورت وہ ظاہر رہے، اتنے ہی مہینے فراخی اور خوش حالی کا فیصلہ کرلو
5	چیمنکیت (پدمکیت)	دکھن	سفیدی میں سفید نیلوفر کے مشابہ ایک رات ٹھہرتا ہے	سات برس تک فراخ سالی، خوشحالی اور آرام پر دلالت کرتا ہے
6	اَگرت	پچھم	آدھی رات کے وقت ظاہر ہوتا ہے۔ چمک دار، بھورا، قدرے غبار آلود، دُم بائیں جانب سے دائیں جانب پھیلی ہوئی	رات کے جتنے مہورت ٹھہرتا ہے، ہر مہورت کے لیے ایک مہینے کی خوشحالی پر دلالت کرتا ہے
7	سَمرت	پچھم	دُم تیز کنارہ دار۔ دھوئیں یا تانبے کا رنگ، ثلث آسمان تک پھیلا ہوا۔ سَند کے وقت ظاہر ہوتا ہے	جس منزل میں ظاہر ہو، اس کو منحوس بنا دیتا ہے۔ جس چیز پر دلالت کرتا ہے، اس کو اور منزل کو خراب کر دیتا ہے۔ ہتھیار کھنچنے، اور بادشاہوں کی ہلاکت پر دلالت کرتا ہے۔ اس کی تاثیر اتنے سال رہتی ہے جتنے مہورت وہ ٹھہرتا ہے

تحقیقات چشتی

لاہور کی تاریخ کا ایک اہم مآخذ

یہ کتاب لاہور کی تاریخ کا ایک انسائیکلو پیڈیا ہے۔ اس میں انیسویں صدی کی بے حد جاذب اور دلکش قلمی تصاویر محفوظ ہیں۔ لاہور کی دینی و علمی اور ثقافتی سرگرمیوں کی کوئی تاریخ اس کے حوالے یا ذکر کے بغیر مکمل نہیں ہوتی۔ اسے ہر دور میں ایک اہم دستاویز مانا گیا ہے۔ ڈبلیو کولڈ سٹریم جو تحقیقات چشتی کی تصنیف کے محرک تھے '15 اپریل 1878ء کی ایک تحریر میں اس کے بارے میں تحریر کرتے ہیں:

یہ نہایت قابل قدر تجسس سے لکھی گئی تھی --- جب کبھی لاہور کی قدیم عمارات کی تفصیل لکھی جائے گی تو اس کتاب سے بیش قیمت امداد ملے گی۔ سید محمد لطیف نے اپنی مشہور کتاب

Lahore : its History Architectectural Remains and Antiques....

لکھتے وقت تحقیقات چشتی سے استفادہ کیا ہے اور کتاب کے دیباچے میں اس امر کا اعتراف بھی کیا ہے۔

الفیصل ناشران وتاجران کتب
غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور